This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 44YS B

Harvard Depository
Brittle Book

531
De Wette
Bd.1
T.3
2.Ausg.

Digitized by Google

on:
ock
ally
on
his
es.
531
Wette
h. I
3
Ausg.

יהוה

Digitized by Google

196.46

Digitized by Google

BI fh. 3

Digitized by Google

Kurze
Erklärung
des
Evangeliums und der Briefe
Johannis.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1839.

Digitized by Google

531
De Wette
Bd. 1
T. 3
2. Aufl.

Digitized by Google

Herrn

Dr. Lücke

in Göttingen.

Mein geliebter Freund!

Bei Ausarbeitung dieser Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis habe ich so oft an Dich gedacht, und gleichsam ein fortwährendes freundschaftliches Gespräch mit Dir geführt, das zugleich auch meinen Lesern galt, dass ich nichts Natürlicheres thun kann als anstatt einer Vorrede diese an Dich gerichteten Worte hieher setzen. Zuvörderst danke ich Dir für die Hülfe, die Dein trefflicher Commentar mir geleistet hat, in welchem ich soviel vorgearbeitet fand, dass ich oft nichts Besseres zu thun wusste als die Aehren Deiner Saat abzuschneiden und in meine Garben einzubinden; wobei sich der Spruch bewährte: „Ein Anderer säet, und ein Anderer ärntet.“ Ich theile die allgemeine Achtung für dieses Dein treffliches Werk, in welchem sich die Gelehrsamkeit, der richtige Blick und Takt des Philologen mit dem Tiefsinne und der ungeheuchelten Frömmigkeit des christlichen Gottesgelehrten in seltener Weise vereinigt. Mit der ersten Erscheinung dieses Werkes begann eine neue bessere Aera der neutestamentlichen Auslegung; und nicht verlockt von neuen Verirrungen und Uebertreibungen, bist Du in der neuen Ausgabe Dir gleich und dem Dienste der Wahrheit treu geblieben, nur dass Dein Blick noch klarer und Dein Urtheil noch entschlossener und sicherer geworden ist. Wenn ich demungeachtet an mehreren Stellen von Deiner Meinung abgewichen bin, so wird

Digitized by Google

*Dich das gerade am wenigsten Wunder nehmen, weil Du aus Erfahrung weisst, welche verschiedene Seiten der Auffassung sich dem Ausleger biblischer, zumal johanneischer Schriften darbieten, und wie leicht ein selbstständiges Urtheil eine andere, vielleicht neue Seite hervorheben kann. Aber ich darf auch hoffen, dass Du meine abweichenden Erklärungen und Ansichten, seien es (was kaum der Fall seyn dürfte) ganz neue, oder schon bekannte, die ich aber von neuem begründet und empfohlen, aufmerksam prüfen wirst; und zur Bequemlichkeit für Dich und andere Beurtheiler füge ich unten das Verzeichniss der betreffenden Stellen bei *). Besondern Fleiss habe ich auf die Bestimmung des Zusammenhangs und der Begriffe gewendet, wobei ich auch zuweilen meinen eigenen Weg gegangen bin. Die Anlage und den Gedankengang des ersten Briefs habe ich auf eine (meines Wissens) eigenthümliche Weise gefasst, worüber ich Dein Urtheil vernehmen möchte. Auch an der Eintheilung des Evangeliums habe ich mich von neuem versucht. Die in die Erklärung des letztern eingestreuten historisch-kritischen Bemerkungen und die in der Einleitung erörterten Zweifelsgründe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums werden Dir vielleicht allzu skeptisch vorkommen und Deiner Liebe zu dem „einzigen, zarten, rechten Hauptevangelium" wehe thun. Ueber die historische Kritik der evangelischen Geschichte habe ich, in nächster Beziehung auf das Leben Jesu von Strauss, in einer Schlussbetrachtung ein beruhigendes Wort gesprochen, das ich Deiner Beachtung empfehle. Und was meine sonstige Skepsis betrifft, so bitte ich Dich zu bedenken, dass, da ich mit ihr weder Beifall noch andere Vortheile einärnte, sondern mir nur Verdruss bereite und Misstrauen gegen mich erwecke, ihr wenigstens kein Eigennutz zum Grunde liegt, wenn auch, (was Gott besser weiss, als ich,) mich nicht der reine Trieb der Wahrheitsliebe dabei leiten sollte. Ich wünsche nichts*

---

*) Joh. 1, 2. 5. 9—11. 18 f. 21. 44. 48. 51. 2, 19. 3, 3—6. 12 f. 17. 28. 5, 3—5. 19. 27. 32. 36. 6, 62 f. 7, 22. 28 f. 8, 21. 25 f. 43. 9, 2. 41. 10, 9. 11, 5. 9 f. 15. 26. 33. 38. 12, 23. 27. 35. 13, 1—3. 8. 20. 30. 32. 34. 14, 3. 9 f. 18. 20. 28. 30. 15, 9 f. 13. 17. 21 f. 16, 8 ff. 22 f. 44. 17, 1. 3. 17. 19. 25. 18, 1. 4. 31. 34. 19, 11. 38. 20, 12. 14. 16. 30. 21, 1. 5. 17. 22. 1 Joh. 1, 1. 7. 9. 2, 2. 7 f. 12—14. 16 f. 29. 3, 1 f. 20. 24. 4, 12. 5, 9. 13. 16. 18. 2 Joh. 4. 7.

Digitized by Google

sehnlicher als zu einer klaren und sichern Verständigung über dieses wichtige Evangelium zu gelangen; und Du hast gewiss das gute Zutrauen zu mir, dass es nicht gemeine Scheu vor dem Wunderbaren und Uebermenschlichen ist, was mich bis jetzt gehindert hat dazu zu gelangen. Da ich einmal Zweifel hege, so wirst Du es nicht tadeln, dass ich sie zur Sprache gebracht, noch weniger dass ich, von der Gewalt positiver Gründe auf die andere Seite gezogen, kein entscheidendes Urtheil gewagt habe. Hoffentlich stimmst Du nicht in das seit einiger Zeit erhobene Geschrei gegen die negative Kritik ein. Hat man ein so kurzes Gedächtniss, dass man schon die positive Kritik Eichhorn's und Bertholdt's mit ihren Hypothesen und die dadurch herbeigeführte Verwirrung vergessen hat? Die negative Kritik reizt zum weitern Forschen; und findet sie ihre Widerlegung, so ist ein positives Ergebniss gewonnen: die positive hingegen schläfert ein, und die Widerlegung ihrer oft falschen Combinationen bringt ein negatives Ergebniss, das weiter keinen Werth hat, als dass man eines Irrthums los wird, dessen man lieber überhoben gewesen wäre.

Mein theuerster Freund! Lebhaft habe ich mich während der Beschäftigung mit Deinem Commentar in die schöne Zeit zurückversetzt, wo wir in Berlin zusammen lebten, arbeiteten, disputirten, und oft den unvergesslichen Schleiermacher in unsrer Mitte hatten. Diese Zeit ist dahin, wir sind durch einen weiten Raum geschieden, und Er weilt nicht mehr unter den Lebenden; aber der Geist, der uns damals verband, verbindet uns noch, der Geist der einträchtigen Liebe zur christlichen Wahrheit bei der Unabhängigkeit des Urtheils; und diesen Geist wirst Du hoffentlich auch in diesem Werke nicht verkennen. — Gott erhalte Dich lange in der frischen Kraft der Wirksamkeit!

Basel, den 22. März 1837.

W. M. L. de Wette.

Digitized by Google

Vorwort

zur zweiten Ausgabe.

Bei dieser zweiten Ausgabe habe ich Meyers früher übersehenen Commentar, die 5. Aufl. des Tholuckschen, die 3. Aufl. des Lebens J. von Strauss, Neanders L. J., die evangelische Geschichte von Weisse und einiges Andere verglichen. Zu Aenderungen in der Erklärung habe ich mich nur bei Joh. 3, 3. 4, 7. 11. 37. 5, 44. 7, 4. 8, 19. 19, 35. veranlasst gesehen.

Basel, den 25. April 1839.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Zur Einleitung in das Evangelium Johannis.

1.

Durch Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit stellt sich dieses Ev. neben das des Matth. Auch es liefert den Beweis, dass Jesus der Messias sei (20, 31.), und zwar bedient es sich derselben Gründe, nämlich 1) des von Joh. d. Täufer für J. abgelegten Zeugnisses, welches mit solchem Nachdrucke geltend gemacht wird, dass man sich zu der freilich nicht haltbaren Annahme veranlasst gesehen hat, der Evang. habe Johannisjünger, welche die Messiaswürde J. leugneten, bestreiten wollen (Einl. ins N. T. §. 107. b. *Lücke* I. 179 ff.); 2) der Wunder J., welche als Beurkundungen der göttlichen Herrlichkeit desselben dargestellt werden (2, 11. 11, 4. — eine andere Ansicht von den Wundern findet sich 9, 31. 11, 41.), und denen Proben von seinem höheren Wissen zur Seite treten (1, 49. 2, 24 f. 4, 17 f. 6, 64. 13, 11. 18 f.); 3) auch an dem Beweismittel der in J. und seiner Geschichte erfüllten alttest. Weissagungen fehlt es nicht ganz (1, 46. 2, 17. 5, 39. 46. 12, 14. 38. 13, 18. 17, 12. 19, 24. 36.). Sonst aber ist die Beweisführung in mehrfacher Hinsicht eine andere.

1) Joh. hat mehr als Matth. die Unempfänglichkeit und den Unglauben der unter dem Einflusse des „Fürsten dieser Welt" stehenden Juden im Auge, welche J. nicht aufnahmen (1, 11. 3, 11. 19. 32. 5, 43. 7, 7. 8, 23. 37. 43 f. 47. 10, 26. 12, 31. 37—43. 14, 30. 15, 18—25. 16, 8—11. 33. 17, 16.). Daher das grosse Gewicht, das auf das Zeugniss Joh. d. T. gelegt, und der Nachdruck, mit welchem seine Erklärung, dass er selbst der Messias nicht sei, geltend gemacht wird (1, 8. 20.); denn der Täufer hatte bei den Juden eine gewisse Anerkennung gefunden (5, 35. 10, 41.). Daher die durchgehende Polemik J. mit den Juden vom Gespräche mit Nikodemus an, und die Schilderung ihrer schon früh beginnenden und steigenden Feindseligkeit (5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 30. 32. 44. 8, 40. 59. 10, 31. 37. 11, 47 ff.), während bei Matth. häufiger von dem Beifalle, welchen J. gefunden, die Rede ist (Matth. 4, 24. 7, 28. u. ö.), und der Streit mit den

Digitized by Google

Pharisäern und Schriftgelehrten erst später eintritt. (*Strauss* L. J. I. 684. 1. A. 749. 3. A.) 2) Während Matth. wenige Reden J., welche die Würde und Bedeutung seiner Person betreffen (Matth. 11, 27. 22, 42 ff.; 21, 24ff. vermeidet J. sogar eine Erklärung darüber zu geben), dagegen viele solche anführt, welche dessen Ansicht vom Gesetze, vom Reiche Gottes, vom Gebete, Fasten u. dgl. darlegen, auch dessen Polemik allgemeine Wahrheiten betrifft, liegt es dem Joh. vorzüglich daran die göttliche Sendung und Persönlichkeit J. und dessen einzige und nothwendige Mittlerschaft (letztere einmal bis zur scheinbaren Härte, 10, 8.) geltend zu machen: wesswegen er grösstentheils solche Reden desselben anführt, die sich auf diese Wahrheit beziehen, weit weniger dagegen solche, welche allgemeinere Wahrheiten betreffen (3, 3—8. 4, 21—24. 8, 32. 36. 12, 24 f. 13, 34 f. 15, 12 f.); auch dreht sich die Polemik immer um die Anerkennung der Person J. 3) Diese Person wird in einem höheren Lichte als b. Matth., und das Prädicat Sohn Gottes als gleichbedeutend mit dem speculativen Begriffe des menschgewordenen Logos, dessen, der eins ist mit dem Vater u. s. w., auch die Lehre und das Werk J. geistiger, menschlicher und freier von volksthümlicher Beschränkung als bei dem ersten Evang., gefasst (3, 3 ff. 16 ff. 4, 23 ff. 8, 31 ff. 10, 16. 18, 36 f.). Vgl. Einl. §. 106.

Sonach stellt sich unser Ev. dar 1) als ein *späteres Evangelium*, welches, gleich den paulinischen Briefen, auf der einen Seite den hartnäckigen Widerstand des Judenthums, auf der andern die weitere Entwickelung des Christenthums voraussetzt. Man kann ihm einen *antijudaischen Zweck* zuschreiben, insofern in ihm die höhere Ansicht von Christo der gemeinen Ansicht der Juden und Judenchristen (Ebionitismus), und dessen auch die Samaritaner (Cap. 4.) und Heiden (10, 16. 11, 52. 12, 20 ff.) umfassender Heilsplan dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt ist. 2) Es ist ein *gnostisch-mystisches* (pneumatisches nach *Clem.* Alex. b. *Euseb.* H. E. VI, 14.) *Evangelium*, zu dessen besonderen Zwecken es gehört der erwachenden Speculation über die Offenbarung Gottes in Christo und dessen Verhältniss zu Gott die wahre Richtung zu geben und den Irrthümern des Gnosticismus, welcher das Göttliche und Menschliche in Christo zu sehr trennte (Doketismus) und die Zusammengehörigkeit der alten und neuen Offenbarung nicht anerkennen wollte, stillschweigend durch einfache Darstellung der Wahrheit entgegenzutreten. Vgl. Einl. ins N. T. §. 107. b. *Lücke* Comment. I. 161 ff. Insofern erscheint dieses Ev. als ein Werk, das unter dem Einflusse der alexandrinisch-jüdischen Weisheit (1, 1—4.), mit Rücksicht auf deren Verirrungen und in einer Gegend, wo sie herrschte, geschrieben ist: es ist 3) ein *hellenistisches Evangelium*.

2.

Der Evang. hat nach einem Plane gearbeitet, der ihm zwar, (wie ungefähr dem Ap. Paulus bei Abfassung des Röm. Br.,) nicht

Digitized by Google

zum deutlichen Bewusstseyn gekommen, auch nicht deutlich hervorgetreten, aber doch sicher erkennbar ist, und einige Analogie mit dem des Ev. Matth. hat. Cap. 1., welches wir das *Vorcapitel* nennen wollen, nimmt ungefähr die Stellung von Matth. 1—3. ein, nur dass es bis zu J. Auftritt in Galiläa Matth. 4, 12., ja noch bis zur Annahme von Jüngern, gewissermassen Matth. 4, 18—22. entsprechend, fortgeht. Der *Prolog* 1, 1—18. gibt die *Uebersicht und Summe des Ganzen:* J. Nichtanerkennung und Anerkennung, seine seligmachende Wirksamkeit, die Enthüllung seiner Herrlichkeit als des Sohnes Gottes, der in ihm wohnenden Fülle von Gnade und Wahrheit; aber indem der Evang. mit dem vorweltlichen Seyn und Wirken des in J. Chr. fleischgewordenen Logos beginnt, liefert er gewissermassen ein Gegenstück zu der Genealogie und Geburtsgeschichte des Matth. u. Luk. — 1, 19—34., *Zeugnisse Joh. d. Täufers für J.*, entspricht der Taufgeschichte des Matth., nur dass Joh., bei welchem das Apologetische gegen das Geschichtliche überwiegt, vom Täufer keinen Bericht, sondern bloss dessen Zeugnisse, und auch was bei J. Taufe vorgegangen, nur in Form eines Zeugnisses gibt. — 1, 35—52., *Wie in Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers sich Jünger an J. anschliessen*, hängt freilich unmittelbar mit dem Vor. zusammen; da aber J. V. 44. nach Galiläa zurückgeht (entsprechend Matth. 4, 12.), und sich Jünger um ihn sammeln, von welchen (und andern, deren Erwählung übergangen ist) umgeben, er Cap. 2. daselbst seine Wirksamkeit beginnt: so ist der Parallelismus mit Matth. 4, 12—22. zwar ungenau, aber doch nicht zu verkennen. (Auch Matth. erzählt zunächst nur die Berufung von vier Jüngern, wie Joh. fünfe sich an J. anschliessen lässt.) Das *Ev. selbst* zerfällt in *zwei Abtheilungen*, welche die beiden Kehrseiten der Geschichte J. darstellen, näml. wie während seines irdischen Wandels zwar seine Herrlichkeit (δόξα) hervorgetreten, aber von der unempfänglichen Welt meistentheils verkannt worden (1, 11.), wie er aber durch seinen Tod zu seiner Herrlichkeit gelangt sei (12, 23. 28.). Die *erste Abtheilung* Cap. 2—12. enthält den Bericht von *J. Wirksamkeit, Verkennung und Anerkennung*, wozu 12, 37—43. die *Schlussbemerkung* bildet und den Gesichtspunkt angibt. Dass der Evang. diese Wirksamkeit schildern will, sieht man aus 1, 52., aus der angefangenen Zählung der Wunder (2, 11. 4, 54.), die zwar nicht fortgeführt, indessen gewissermassen ersetzt ist durch öftere Hinweisungen auf die Zeichen 3, 2. 6, 2. 14. 26. 7, 31. 9, 16. 11, 47. 12, 18. 37.; daneben aber wird eben so oft bemerklich gemacht, wie J. mehr verkannt, als anerkannt worden. Diese Abtheilung entspricht der *Wirksamkeit J. in Galiläa* Matth. 4, 23—18, 35., zugleich aber auch der *Reise nach Jerusalem* und dem *Aufenthalte daselbst* Matth. 19—25., indem näml. Joh. J. Abgang von Galiläa früher als Matth., schon Cap. 7. setzt, und vom Aufenthalte zu Jerus. am letzten Passah nur Weniges anführt. Was die Anlage dieser ersten Abth. betrifft, so ist die Anordnung nach Festen

Digitized by Google

nichts als ein äusserer Rahmen; dagg. ist bei Cap. 7. ein Wendepunkt, wo J. sich für immer von Galiläa entfernt, nach Jerus. geht, und daselbst, in Peräa und in der Gegend von Jericho sich aufhält, während welcher Zeit der Hass der Juden gegen ihn auf's höchste gesteigert wird bis Cap. 12, 36. Somit bildet Cap. 7—12. offenbar einen eigenen *zweiten Abschnitt: Letzter Aufenthalt J. in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes*; und dem gegenüber erscheint Cap. 2—6. als *erster Abschnitt: Proben von J. Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien.*— Die *zweite Abtheilung* Cap. 13—20. stellt *J. Verherrlichung im Tode* dar, (worauf 12, 23. 28. hingewiesen ist,) und zerfällt sehr natürlich in *zwei Abschnitte:* 1) Cap. 13—17.: *Wie J. am letzten mit seinen Jüngern zugebrachten Abende sich durch Demuth, Liebe, Seelenruhe, Siegsgefühl in seiner innern Herrlichkeit zeigt* (entsprechend Matth. 26, 17—35.); 2) Cap. 18—20.: *Bericht von J. Leiden, Sterben und Auferstehen* oder äussere Verherrlichungsgeschichte (entsprechend Matth. 26, 36—28, 20.). Cap. 21. bildet einen *Anhang*.

3.

Kaum ist zu zweifeln, dass der Verf. zwar nicht die synoptischen Evv., aber die ihnen zum Grunde liegende mündliche Ueberlieferung gekannt und als seinen Lesern bekannt vorausgesetzt hat (1, 32 f. 3, 24. 11, 2.). Der schon im Alterthum angenommene Zweck einer Ergänzung und Berichtigung der drei ersten Evv. bewährt sich keineswegs (Einl. §. 104. *Lück.* I. 152 ff.); aber ein merkwürdiges Verhältniss der *Verwandtschaft*, *Abweichung* und *Erweiterung* findet zwischen Joh. und ihnen Statt, welches die Kritik beleuchten muss.

Was die *Verwandtschaft* betrifft, so erzählt Joh. zum Theil dasselbe, was die Synoptiker erzählen, und in ähnlicher Weise, jedoch nicht in der wörtlichen Uebereinstimmung, welche oft zwischen den Synoptt. Statt findet. Parallel sind folgg. Erzählungen: *die Reinigung des Tempels* 2, 13—22. = Matth. 21, 12 f. (in V. 14 f. fast wörtlich); *die Speisung* 6, 1—15. = Matth. 14, 13—21. (V. 10—13. ebenfalls fast wörtlich); *das Wandeln auf dem See* 6, 16—21. = Matth. 14, 22—36. (V. 19 f. fast wörtlich); *die Salbung* 12, 1—8. = Matth. 26, 6—13. (V. 5. 7. fast, V. 8. ganz wörtlich); *der Einzug in Jerusalem* 12,9—19. = Matth. 21, 1—11. (V. 13. zum Theil, V. 15. wörtlich); *die Vorhersagung der Verleugnung Petri* 13, 36—38. = Matth. 26, 33—35. (V. 38. wörtlich). *Was bei der Taufe J. geschah* (Matth. 3, 16 f.) wird 1, 32—34. in einer Rede des Täufers angeführt. *Die Heilung zu Kapernaum* 4, 43—53. ist Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. ähnlich, aber vielleicht etwas Anderes. Einzelne Sprüche sind wörtlich parallel: 12, 25. = Matth. 10, 39.; 13, 20. = Matth. 10, 40.; 14, 31. = Matth. 26, 46.; verwandt ist 4, 44. mit Matth. 13, 57.; 13, 16. mit Matth. 10, 24. Luk. 11, 40.

Digitized by Google

Aber *Abweichung*, und zum Theil wesentliche, ja *Widerspruch*, findet sich selbst in den parallelen Stücken (s. d. Anmm.), und noch mehr in andern, welche nur in einzelnen Punkten parallel sind, als: 1, 19—27. vgl. Matth. 3, 3. 11., oder dasselbe ganz verschieden darstellen, als: die *Bezeichnung des Verräthers* beim letzten Mahle 13, 21—30.; die *Verleugnung Petri* 18, 17. 25 f.; Mehreres in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte, besonders was den Todestag J. betrifft, (s. Anm. z. 13, 1.). Auch wo Joh. nicht dasselbe, sondern nur Zusammengehöriges erzählt, wirft er auf die Sache ein anderes Licht, und tritt in Widerspruch mit den Synoptt., z. B. in der Berufung der ersten Apostel, 1, 35—43., vgl. Matth. 4, 18—22.; in dem, was der letzten Reise J. nach Jerus. vorhergeht, 10, 40 ff. 11, 17. 54. 12, 1. vgl. Matth. 19, 1. 20, 17—19. 29. 21, 1 ff. (s. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29. Einl. z. Joh. 7.).

Zu dieser Abweichung in der Sache kommt noch eine bedeutende in der *Form*. In den parallelen Stücken und auch sonst einige Mal, 2, 1—11. 5, 1—9., hat der erzählende Vortrag ziemlich viel Aehnlichkeit mit dem synoptischen; gewöhnlich aber ist er viel anschaulicher und umständlicher, 1, 35 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff.; öfter in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Besonders ist unserm Ev. die *dialektische, fortspinnende Form der Reden J.* eigen, wiewohl auch abgerissene, die Mittelglieder überspringende Reden nicht selten sind, 3, 5. 10 f. 4, 48. 6, 26. 53. 12, 23. 35. 13, 10. 20. Nur ausnahmsweise kommen Gnomen und Sprüche wie bei den Synoptt. vor, 12, 24—26. 13, 16. 20.; eigentliche Parabeln gar nicht, denn 10, 1 ff. 15, 1 ff. sind Allegorieen; und sonstige Bildreden oder kurze Sprüche, 2, 19. 4, 10 ff. 35 ff. 6, 27 ff. 51. 53 ff. 7, 37. 8, 12. 56. 58. 9, 39. 11, 9 f. 7, 34. 8, 21. 13, 33. 14, 19., haben gew. eine individuelle Beziehung, sind von paradoxer, ænigmatischer Form und doppelsinniger Bedeutung, und bilden die hervorstechenden Entwickelungspunkte längerer Reden.

Eine *Erweiterung* des evang. Stoffes findet nicht nur Statt in der Erzählung mancher einzelnen Vorfälle, welche die Synoptt. nicht berichten, als 2, 1—11. 3, 1 ff. 4, 1 ff. 5, 1 ff. 7, 1—11, 57. (die Auferweckung des Lazarus, unstreitig das Bedeutendste) 12, 20 ff. 13, 1—17. 13, 31—17, 26. 19, 31—37. 20, 26—29., (wiewohl Joh. auch Vieles mit Stillschweigen übergeht, was bei jenen vorkommt, worunter die Einsetzung des heil. Abendmahles das Wichtigste ist); sondern auch und vorzüglich in der Ausdehnung des Wirkungskreises J. und der Dauer seines Lehramtes, indem er näml. hier schon vor dem letzten Passah öfter in Jerus. und Judäa auftritt, ein früheres Passah (2, 13.) und nachher noch ein Fest (5, 1.) besucht, ein zweites Passah vorbeilässt (6, 4.), aber dann wieder ein Laubhütten- und Enkänienfest besucht (7, 2. 10, 22.), so dass sein Lehramt wenigstens zwei Jahre gedauert haben muss.

Digitized by Google

4.

Die auf einem freiern kritischen Standpunkte sich darbietende Frage, ob unser Evang. gleich den Synoptt. aus der Ueberlieferung geschöpft habe, ist wirklich nicht ganz müssig. Einige Mal scheint er bei Anführung von Sprüchen J. gleich dem Luk. einer unsichern gedächtnissmässigen Gedanken-Anreihung gefolgt zu seyn: am wahrscheinlichsten 13, 20. 14, 31., viell. auch 4, 44. (s. die Anm.). Unter die Ansicht, dass Wundererzählungen in der Ueberlieferung mit Liebe zum Wunderbaren weiter ausgebildet werden, lässt sich 6, 1—15. wegen V. 5 f., 4, 43—53. wegen V. 50 ff. stellen. Die Heilungsart 9, 6. scheint einer spätern mysteriösen Ansicht von J. Wundern anzugehören. 8, 59., wenn ächt, reiht sich an den wundersüchtigen Zug Luk. 4, 30., der durch Matth. 13, 58. nicht bestätigt wird. Aber sonst tragen auch die am meisten überlieferungsartigen Stücke ein sehr ursprüngliches Gepräge: 2, 13—22. in V. 16—22., selbst 6, 1—15. in V. 8 f.; 6, 16—21. ganz; 12, 1—8. ganz; 12, 9—19. ganz; 1, 32—34. ganz; und anderwärts findet sich so viel Anschauliches und Individuelles: 1, 31 ff. 35 ff. 4, 6. 27. 7, 1 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 12, 21 f. 13, 22 ff. 18, 15 ff. 19, 26 ff. 35. 20, 2 ff., dass man eine ursprünglichere Quelle als die sonst so oft verwischte Ueberlieferung annehmen muss. Selbst Unklarheiten in der Darstellung: 2, 3—5. 11, 4. 6. 12, 23. sind am natürlichsten aus eigener unklarer Auffassung und Erinnerung des Evang. abzuleiten. Jedoch muss zur Steuer der Wahrheit bemerkt werden, dass selbst da, wo die Erzählung nichts Ueberlieferungsartiges hat, Spuren einer in Zeit- und Orts-Ferne gefassten Ansicht der Thatsachen und Verhältnisse vorkommen: in den häufigen unbestimmten Angaben, dass die Juden J. verfolgt oder tödten gewollt, 5, 16. 18. 7, 1. 19. 25. 8, 37. 40. 11, 8., und der damit verbundenen unpragmatischen Bemerkung 7, 30. 8, 20.; in der Art, wie J. sich zu Judas Ischariot, dessen Verrath er früh vorhergesehen, verhält, und worin ganz die Schicksalsansicht, wie man sie nur hinterher auffassen konnte, vorwaltet, 6, 64. 70 f. 13, 11. 18. 26 f.; in der offenbaren Beziehung von 4, 36—38. auf AG. 8, 4 ff.; in der Stellung, welche der Evang. zu den Juden und ihrem gottesdienstlichen Wesen nimmt, 2, 6. 13. 5, 1. 6, 4. 7, 2. 11, 19. 31. 19, 40. 8, 17. 10, 34. 15, 25. 11, 49. (?); in geographischen Schwierigkeiten (3, 23. 4, 52. 18, 1. — nicht den von *Bretschn.* Prob. bemerkten, von denen viell. nur die 4, 7. gefundene Stich hält).

Die längern dialektischen Reden J. in unserm Ev. können nicht aus der Ueberlieferung geschöpft seyn, weil sie sich nicht wie die Spruchreden dazu eignen vom allgemeinen kirchlichen Gedächtnisse aufgefasst und fortgepflanzt zu seyn. Ein Ohrenzeuge könnte sie wohl vermöge inniger Theilnahme und Geistesverwandtschaft, wenigstens im Wesentlichen, behalten und wiedergegeben haben. Dass dabei Manches von seinem Eigenen eingeflossen wäre, brächte die Natur der Sache mit sich. Aber bei unserm Evang. wäre dieses

Digitized by Google

in einem sehr starken Masse geschehen. Denn die Reden J. wie die des Täufers 3, 27 ff. verrathen eine grosse Verwandtschaft mit dem Prolog und dem 1. Br. Joh., und 3, 17. 31. ergreift der Evang. den Faden der Rede und führt ihn in seiner Weise fort; ja 12, 44 ff. ist offenbar eine freie Composition. Dazu kommt, dass in den Reden J. und des Volkes weit aus einander Liegendes verknüpft ist, weil es sich in der Erinnerung des Ref. nahe zusammenstellte, 7, 21. vgl. 5, 1—16.; 10, 26. vgl. 10, 1 ff.; 12, 34. vgl. 3, 14., ja dass nicht zutreffende Rückweisungen vorkommen, 6, 36. 10, 25. 26.; dass Manches in seinen Reden als unzweckmässig, 3, 14. 4, 21 ff. 6, 51 ff. 11, 42. und hart erscheinen kann, 8, 44. 10, 8.; dass das Verfahren J. eher Missverständnisse und Anstösse zu veranlassen als zu heben, seiner aus den Synoptt. bekannten Lehrweisheit nicht angemessen ist; dass die Rede des Täufers 3, 27 ff. seinem historischen Charakter nicht entspricht; dass der Evang. zur Fortführung und Weiterspinnung der Reden J. sich solcher Antworten und Einwürfe bedient, welche theils an sich unpassend, theils einander zu ähnlich sind, als dass sie nicht den Verdacht willkürlich eingeschoben zu seyn, auf sich ziehen sollten: 3, 4. 9. 4, 11 f. 15. 33. 6, 34. 42. 52. 8, 19. 22. 33. 39. 41. 52 f. 57. 10, 33. 11, 12. 14, 5. 8. 22. 16, 17 f. (vgl. besonders 4, 12. mit 8, 53.; 4, 15. mit 6, 34.); dass er den historischen Faden nicht immer festhält, 8, 12. 21. 14, 31., und in Wiederholungen verfällt, vgl. Anm. z. 8, 12. *Str.* I. 717. 3. A. Zwar gereicht es seiner historischen Treue zur Empfehlung, dass er sich in den Reden J. der Logos-Lehre enthalten hat; aber wenn auch Ideen wie 10, 30., welche der Sache nach damit zusammenfallen, dem Bewusstseyn und der Sprache J. angehören, so scheint doch die Rede 8, 58. mit jener Lehre aus derselben Quelle geflossen zu seyn, vgl. 12, 41. Man ist soweit gegangen die Reden J. bei unserm Evang. nicht nur für freie Compositionen, sondern sogar für willkürliche Gewebe aus wenigem vorliegenden Stoffe, nicht sowohl bestimmten Sprüchen J., als vielmehr nur einigen, noch dazu im alexandrinischen oder überhaupt hellenistischen Geiste weiter gebildeten Grundgedanken seiner Reden zu erklären (*Str.* I. 675 f. 1. A.). Aber so frei der Evang. verfahren haben mag, (*Lück.* erkennt diess unbefangen an,) so ist es doch undenkbar, dass er gewisse Reden J., die in mehr als irdischem Brillantfeuer strahlen, aus sich selbst sollte hervorgebracht haben, wie 3, 3. 5—8. 16. 4, 21—24. 34. 5, 17. 19. 6, 44. 63. 7, 17. 8, 31—36. 9, 39—41. 10, 37 f. 12, 24. 27 f. 35 f. 13, 34 f. 14, 2 f. 6. 9 ff. 15, 12 f. 14 f. 16, 21 f. 33. u. a. m.; und dafür, dass er mehr als jenen formlosen historischen Stoff vor sich gehabt, leisten einzelne, von ihm allein überlieferte Sprüche, welche das unverkennbare Gepräge der Aechtheit tragen, Gewähr: 1, 52. 2, 16. 19. 4, 48. 9, 3—5. 7, 37. 8, 12. 18, 36 f. 20, 23. 29. u. a. m. Wirklich ist auch das Urtheil jenes Kritikers über diesen Gegenstand jetzt weit gemässigter, vgl. 3. A. I. 739 f., und *Weisse* evang. Gesch. erkennt in den Reden J. nicht nur ächt

Digitized by Google

Apostolisches, sondern auch manchen ächten Ausspruch des Meisters selbst.

Die eigenthümlichen Nachrichten unsres Evang., die fast alle in die Wirksamkeit J. in Jerus. und dessen Nähe zusammenlaufen, besonders die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, bieten allerdings wegen des Stillschweigens der Synoptt. und der Unvereinbarkeit mit ihren Nachrichten grosse Schwierigkeiten dar: daher *Str.* u. *Wsse.* die heftigsten Streiche verwerfender Kritik dagegen geführt haben. Doch ist Ersterer von der Ansicht, dass es die Gebilde einer spätern willkürlichen Sagen-Erweiterung ohne historischen Gehalt seien, ziemlich zurückgekommen; Letzterer erkennt wenigstens hie und da historische Anhaltpunkte und Grundlagen an; und es steht zu hoffen, dass noch mehr gerettet werden kann. Der Hauptpunkt des frühern Auftretens J. in Jerus. ist zwar von *Wsse.* I. 293 ff. entschieden zu Ungunsten unsres Evang., von *Str.* aber I. §. 56. 3. A. zu dessen Gunsten beurtheilt worden; und wirklich sprechen ausser innern Gründen (besonders der sonst nicht wohl zu erklärenden Feindschaft der jüdischen Hierarchen gegen J.) die synoptischen Data Matth. 23, 37. 27, 57. 26, 6 ff. Luk. 10, 38 ff. für eine frühere Anwesenheit J. in Jerus. und Bethanien. Wenn nun aber damit die streitige Auferweckung des Lazarus in Verbindung steht, so ist auch für diese ein günstigeres Urtheil zu hoffen. Vgl. *Neander* L. J. S. 381 ff.

Der spätere christliche Standpunkt unsres Evang., die fortgeschrittene dogmatische Entwickelung, die hellenistische Bildung, (wohin auch die typisch mystische Auffassung des Alttestamentlichen, 3, 14. 8, 56. 58. 12, 41., die Vorliebe zur mystischen Deutung überhaupt 9, 7. 11, 51. 12, 33. und zum mystischen Doppelsinne, 5, 21 ff. 11, 23 ff., die 9, 2. den Jüngern geliehene Präexistenzlehre gehört,) das Nebeneinander ursprünglicher und nicht ursprünglicher Auffassung der Geschichte, das Willkürliche und doch auch ausgezeichnet Tiefe und Geistreiche in den Reden, zugleich mit der leichten Handhabung der griechischen Sprache in derjenigen hebräischen Färbung, wie sie sich gerade für einen hellenistischen Christen schickt — alles diess kann auf zwei Annahmen führen: 1) dass ein apostolischer Schüler aus frei benutzter Mittheilung eines Apostels, und zwar, da der Apostel Joh. vor andern Aposteln hervorgehoben ist (13, 23. 19, 26.), und das Alterthum diesen als Verf. nennt, da auch das Ev. eine so ganz eigenthümliche, weder paulinische noch judenchristliche Auffassung des Christenthums darstellt, welche am wahrscheinlichsten auf einen so ausgezeichneten Apostel zurückzuführen ist, ein Schüler des Johannes, unser Ev. geschrieben habe (*Rettig* Ephemer. I. 62. *Paul.* Heidelb. Jahrb. 14. Jahrg. 112 ff.); 2) dass (ungefähr, wie man die Entstehung des ersten Ev. erklärt) schriftliche Aufzeichnungen von Joh. zum Grunde liegen (*Wsse.* I. 102 ff.). Das, wenn auch sehr glaubwürdige, doch nicht unmittelbare Zeugniss der alten Kirche für die Abfassung des Ev. durch den Apostel Joh. (Einl. §. 109.) müsste hiernach auf einem sehr alten Irrthume beruhen, wie ein

Digitized by Google

solcher in Ansehung der synoptt. Evv. wirklich Statt findet. Die zweite Annahme kann den stärksten Grund, der für die Johanneische Abfassung des Ev. in der Zusammengehörigkeit desselben und der Briefe liegt, deren Verf. sich 1. Br. 1, 1 ff. als Augenzeugen darstellt, und auf unverwerfliche Weise als Apostel Joh. bezeugt ist (Einl. §. 177.), für sich selbst benutzen, auch die im Ev. selbst enthaltenen Zeugnisse 19, 34. 21, 24. günstig für sich deuten (*Wsse.* I. 99 ff.), wird aber durch die Gleichheit der Schreibart sowohl in den angeblich apostolischen Stücken als in den fremden Zuthaten ziemlich entschieden widerlegt. Daher muss man um so aufmerksamer auf die innern Wahrscheinlichkeiten werden, welche sich für die Abfassung durch Joh. selbst anführen lassen: näml. dass dieser Lieblingsjünger J. wohl im Stande gewesen seyn möge längere Reden des Meisters im Wesentlichen treu aufzufassen und wiederzugeben, wie auch in den Geist seiner Lehre am tiefsten einzudringen (freilich nach Aufgebung solcher Gesinnungen, wie er früher nach Matth. 20, 20 ff. Luk. 9, 54. gehegt haben soll); dass ihm gerade vermöge seiner persönlichen Liebe zu J. die Ansicht von dessen erhabener Persönlichkeit und der Unentbehrlichkeit seines Mittleramtes im klarsten Lichte aufgehen konnte; dass er hingegen, je mehr er den Geist der Freiheit in sich aufgenommen und die Fortentwickelung des Christenthums theils selbst befördert, theils an sich erfahren, je mehr die Gewohnheit während eines langen Lebens die Geschichte und Lehre J. zum Behufe der apostolischen Lehrzwecke vorzutragen, und die vorwaltende gläubig-gemüthliche Ansicht die strenge Gedächtnissmässigkeit der Behandlung zurückgedrängt hatte, desto eher den geschichtlichen Stoff mit Freiheit und Eigenthümlichkeit behandeln konnte; endlich dass er gerade von allen Aposteln nach der kirchlichen Ueberlieferung in solchen Verhältnissen erscheint, welche ihn zur Bekanntschaft mit hellenistischer Bildung und Sprache führen konnten (Einl. §. 110.). — Die Anerkennung der Johanneischen Abfassung unsres Ev. wird auch nach den neuesten heftigsten Angriffen immer in der Kirche vorherrschend bleiben, obschon man hoffentlich immer unbefangener die dagegen aufgeworfenen Zweifel prüfen lernen wird; und die Kritik wird die Aufgabe den räthselhaften Ursprung dieses Ev. aufzuklären eben so wenig ganz lösen, als sie den Schleier lüften wird, der auf der Urgeschichte des Christenthums liegt.

5.

Exegetische Hülfsmittel. *Origen.* Comment. in Evang. Joh., Opp. ed. *de la Rue*, Vol. IV. *Chrysost.* Homill. 87 in Ev. Joh. Opp. ed. *Montf.* Vol. VIII. *Theophyl.*, *Euthym.*, s. 1. Th. S. 5. Catena Patrum in Ev. Joh. ed. *Corderius*, Antw. 1630. enthält Fragmente von *Theodor.* Mopsvest., *Apollinaris*, *Ammonius*, *Cyrill.* Alex. *Augustin.* Tractatus 124. in Joh. Opp. ed. Bened. T. III. P. 2.

Digitized by Google

Luther Walch. Ausg. Bd. 7. 8. *Melanchth.* Enarrat. in Ev. Joh. Opp. ed. Viteb. Vol. IV. *Calvin.* Comm. in Ev. Joh. Opp. ed. Amst. Vol. VI. Genev. Vol. V. *Bez. Grot.* u. a. s. 1. Th. S. 5. *Lampe* Comm. exeg. analyticus in Ev. Joh. Amst. 1724. Bas. 1727. 3 Voll. 4. *C. Chr. Tittmann* Meletemata s. sive Comm. exeg. crit. hist. in Ev. Joh. Lips. 1816. *Paulus* Comm. üb. d. N. T. IV. Th. 1. Abth. begreift Cap. 1—11. *Kuinoel* Comm. in Ev. Joh. 3. Ausg. 1826. *Lücke* Comm. üb. d. Ev. d. Joh. (1820. 24.) 1833. 34. *Tholuck* Comm. z. Ev. Joh. 1827. 5. Ausg. 1837. *Meyer* Comm. üb. d. N. T. 2. Abth. 1834. *Olshausen* Bibl. Comm. 2. Th. 1832. 3. A. 1838.

Digitized by Google

Cap. I.

Vorcapitel.

I. Des ewigen Wortes Gottes Menschwerdung in Jesu Christo, dem Sohne Gottes; II. dessen Beglaubigung durch die Zeugnisse Johannes des Täufers; III. wie dadurch aufmerksam gemacht, sich Jünger um ihn sammeln.

I. V. 1—18. ***Eingang, Kern und Summe des ganzen Evangeliums. Das uranfängliche Wort Gottes, Quell alles Seyns, Lebens und Lichtes, ward in J. Chr. Fleisch, und kam in die Welt, von Johannes mit anerkennendem Zeugnisse begrüsst, von Vielen verschmäht, von Andern aufgenommen und in seiner Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater erkannt.***

Von dem begeisternden Gegenstande, über den er schreiben will, erfüllt, stellt der Evang. die höchste Idee, das Ziel und Ergebniss seiner Schrift, dass J. Chr. eins mit dem Vater und ewiger Herrlichkeit theilhaftig ist, als Anfang voran, und lässt, gleichsam mittelst einer metaphysischen Genealogie, den Gottmenschen vom Himmel herabsteigen. Indem er aber in das Himmelslicht, in welchem J. strahlt, seinen Blick versenkt, fasst er, sich über Geschichte und Welt erhebend, das in ihm erschienene göttliche Wesen zuerst für sich in seiner vorweltlichen Ewigkeit und seiner anfänglichen weltlichen Wirksamkeit ins Auge.

V. 1—5. ***Des ewigen Wortes Seyn bei Gott: sein schaffendes, belebendes, erleuchtendes Wirken von Anfang an.*** — V. 1. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος] Dass ὁ λόγος das göttliche Princip in Christo bezeichne, ist klar; in ihm ist die ζωή und das φῶς, letzteres aber ist nach V. 9. Prädicat Christi. Auch ist die Bedeutung *Wort* nicht zweifelhaft; denn die bei den Griechen übliche: *Vernunft* kommt im N. T. nicht vor. Wenn wir nun unsern Schriftsteller aus sich selbst und seinem nächsten Sprach- und Ideen-Kreise, dem alt- und neutestamentlichen, zu erklären versuchen: so bietet sich Folg. dar. Vgl. die (etwas anders gewendete) grammatische Auffassung des λόγος von *Lobeg. Lange* in St. u. Kr. 1830. III. 672 ff.

Das *Wort*, das J. verkündigt, ist *Gottes Wort* (3, 34. 8, 37 f. 17, 8. 1 Joh. 2, 14.), und er selbst ist dieses Wort, das *Wort des Lebens*, *das Leben* (1 Joh. 1, 1. 2.), so wie er das *Licht der Welt* ist (8, 12.). Er ist es nicht, insofern er es spricht = ὁ λέγων, (für welche Erkl. man *Orig.* Tom. I. in Joan. §. 42.: δύναται δὲ καὶ ὁ λόγος υἱὸς εἶναι παρὰ τῷ (τὸ) ἀπαγγέλλειν τὰ

Digitized by Google

κρύφια τοῦ πατρὸς ἐκείνου, und *Epiph.* Haeres. LXXIII, 12., wo zwei Semiarianer sagen: der Sohn werde ὁ λόγος genannt, ἐπειδὴ ἑρμηνεύς ἐστι τῶν τοῦ θεοῦ βουλημάτων, anführt); auch nicht, insofern er auctor τοῦ λόγου ist (*Döderl.* Institt. §. 105. obs. 2. *Storr* u. A.), sondern insofern das Wort in ihm ruhet und aus ihm spricht, so wie er auch nicht bloss Urheber des Lichtes, des Lebens, sondern das Licht, das Leben selbst ist. Vgl. *Lck.* I. 208. Not. (Ganz verfehlt ist die Erkl. von *Laur. Vall. Bez. Tittm.* u. A.: λόγος = ὁ λεγόμενος; *promissus.*) Nun ist das Wort Gottes und der Träger desselben weder von der Erde (3, 31.), noch aus der Zeit: Christus ist vom Himmel gekommen (3, 13.) und früher als Abraham (8, 58.). Da das Ev. sich zwar zum Gesetze Mose's als die (vollendete) Wahrheit und Gnade verhält (1, 17.), mit dem A. T. aber doch in Einklang steht, indem dieses von Christo zeugt (5, 39. 46.); da der Geist der Propheten in Christo in unendlicher Fülle wohnt (3, 34.) und *ihr* Geist *sein* Geist ist (1 Petr. 1, 11.): so war das Gottes-Wort in Christo eins mit dem Gottes-Worte im A. T., und der im A. T. durch die Propheten redende Gott derselbe, der in Christo redete (Hebr. 1, 1 f.); ja, Christus war es, der dem Jesaia erschien (Joh. 12, 41.). Da das Wort Gottes, welches im A. T. Gottes Willen offenbarte, dasselbe war, durch welches die Welt geschaffen worden (Ps. 33, 6.); da Christus die schöpferische, belebende Kraft der Freiheit in sich trug (Joh. 8, 31 f. 2 Cor. 3, 17.) und eine geistige Schöpfung vollbrachte (2 Cor. 5, 17. Gal. 6, 15. vgl. Joh. 3, 3 ff.); da er selbst schöpferisch in die Natur eingriff (Joh. 2, 11.) und Macht über den Tod hatte (10, 18. 11, 25.); da er nach seinem Tode zu göttlicher Macht und Herrlichkeit und zur Theilnahme an der Weltregierung erhoben war: so war es natürlich ihm, zwar nicht als menschlichem Individuum, aber als Träger des Gottes-Wortes und verherrlichtem Messias, einen Antheil an der Weltschöpfung und Welterhaltung zuzuschreiben (Joh. 1, 3. 4. Hebr. 1, 2. Col. 1, 16.).

Somit ist der Begriff des λόγος seinem *Gehalte* nach aus Joh. und neutest. Vorstellungen construirt; aber es fehlt noch die *Form.* Offenbar ist der λόγος mehr als etwas von Gott Ausgesprochenes oder ein Produkt Gottes: es ist ein *Wesen*, das bei Gott war und ist. Schon im A. T. ist das Wort Gottes als ein Abstractum mit göttlichen Eigenschaften (Ps. 33, 4. 119, 89. 105. Jes. 40, 8.), und zuweilen, wenn auch nur auf poetische Weise (durch Personification) lebendig (Ps. 107, 20. 147, 15. 18. Jes. 55, 11.) und selbstständig (Ps. 33, 6.) gedacht; und da Gott durch *Sprechen* sich geoffenbart hatte bei der Weltschöpfung und durch Mose und die Propheten: so lag es nahe ihn in dieser selbst offenbarenden Thätigkeit als *Wort* zu denken. Diess thun die freilich spätern Targumim, Bibl. Dogm. §. 157. Früher geschah die Auffassung der Idee der *Weisheit* Gottes, weil diese gleichsam sein inneres Wort ist, und er als Schöpfer ausser seiner Allmacht (Ps. 33, 9.) und als Gesetzgeber vorzüglich seine Weisheit geoffenbart hat: („die Furcht des Herrn ist Weisheit.").

Digitized by Google

Als Personification tritt die *Weisheit* Spr. 8, 22 ff. auf. Sie, das Urbild der menschlichen Weisheit, war das erste Geschöpf Gottes, und bei der Weltschöpfung um und neben ihm als Künstlerin thätig. Sie ist mehr als eine blosse Eigenschaft Gottes, durch welche er geschaffen: sie ist seine eigene Abspiegelung, er selbst, der gleichsam im Weltschaffen sich gegenüber tritt: „*sie war sein Ergötzen Tag für Tag, und spielte vor ihm allezeit;*“ jedoch tritt dieser Begriff noch nicht aus der dichterischen Anschauung deutlich heraus. Lebendiger, kühner ist die Personification bei Jes. Sir. Cap. 24. „Ich ging (sagt die Weisheit) aus dem Munde des Höchsten hervor, und bedeckte wie Nebel die Erde“ (V. 3.); „vor der Zeit, von Anfang an, schuf er mich“ (V. 9.), womit sie sich als etwas Wirkliches, in der Schöpfung Dargestelltes bezeichnet. Eigenthümlich ist die Wendung des Gedankens, dass sie, welche Himmel und Erde umfasst und unter allen Völkern ihr Besitzthum hat (V. 6.), in Israel ihre Wohnung nimmt, Wurzel fasst, wächst, blühet und Frucht bringt (V. 7—17.) und gleichsam im Buche des Bundes, im Gesetze Mose's, verkörpert ist (V. 23 ff.): so dass sie also vorzüglich als Offenbarung Gottes im Gesetze und Gottesdienste gedacht wird und unserm λόγος ziemlich nahe kommt. Jedoch ist sie noch nicht bestimmt als ein Wesen oder eine Person gedacht: ihr Begriff schwebt gleichsam noch „wie im Nebel.“ Aehnlich erscheint die Weisheit im B. Bar. 3, 12—4, 4.

Bestimmt als Wesen ist die Weisheit gedacht im B. d. Weish. „Sie ist ein Hauch der Kraft Gottes und ein lauterer Ausfluss des Allherrschers; der Abglanz des ewigen Lichtes, der fleckenlose Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Bild seiner Güte; sie ist nur eine, und vermag doch Alles; sie bleibet dieselbe, und erneuet doch Alles“ (7, 25—27.). „In ihr (sie selbst) ist ein verständiger, heiliger, einfacher, (und zugleich) vielgetheilter, feiner, beweglicher — — allvermögender, allsehender, und alle Geister durchdringender Geist; sie gehet und dringet durch Alles wegen ihrer Reinheit“ (7, 22—24.). „Sie reichet mächtig von einem Ende zum andern, und ordnet Alles wohl“ (8, 1.). Sie ist die „Beisitzerin“ des göttlichen Thrones (9, 4.). Aber es ist in ihr die Idee des *Geistes* Gottes mit der *Weisheit* vermischt; denn sie ist es, welche die Propheten begeistert (7, 27.); sie ist mit demselben einerlei (9, 17.). Der Verf. des B. d. Weish. hat die Idee der platonischen Weltseele auf sie angewendet. Vgl. bibl. Dogm. §. 112. 154. 155. *Lck.* I, 214 ff. *Bretschn.* system. Darstell. d. Dogm. d. Apokryphen S. 191 ff. *Gfrörer* Philo u. d. alex. Philos. II. 18 ff. 222 ff. *Dähne* Geschichtl. Darstell. d. jüdisch-alex. Religions-Philosophie II. 131 ff. 154 ff.

Auch in J. ist der Geist Gottes wie das Wort; und doch sind beide Ideen zu unterscheiden: der Unterschied muss philosophisch scharf gefasst werden. Im Geiste wie im Worte wird Gott als *innerlich*, immanent gedacht, zum Unterschiede seines *selbstständigen, überweltlichen* Wesens. Aber als *Geist* wird er in dem

Digitized by Google

mannichfaltigen, elementarischen und individuellen Seyn der Welt, als dessen Urgrund, Lebensgeist und Lebenskraft, dasselbe durchwebend und durchleuchtend; als *Wort* hingegen wird er in dem *einheitlichen*, geordneten, regierten *Ganzen*, als dessen Einheit, Verstand und Bewusstseyn und als sich dem verständigen menschlichen Bewusstseyn (durch das innere und äussere *Wort*) offenbarend gedacht. Gott als Geist wurde von den Hebräern in der Ahnung eines göttlichen Lebensprincips in der Schöpfungsmasse (1 Mos. 1, 1.) und in der begeisterten Erregung ihrer Propheten ziemlich deutlich gefasst; noch aber schieden sie nicht Gott in seiner selbstständigen Persönlichkeit (Jehova) von seiner Wirksamkeit in der Schöpfung, Weltregierung und Kundmachung seines Wesens und Willens im Worte: diese Unterscheidung haben wir angebahnt gefunden, aber vollendet finden wir sie erst im N. T. Vgl. bibl. Dogm. §. 18. 112.

Es lässt sich begreifen, dass und wie die Apostel dazu kamen Gott deutlicher und bestimmter als die Früheren in seiner selbstoffenbarenden Thätigkeit zu denken. Einmal standen sie höher in der Betrachtung des Offenbarungsplanes (Oekonomie), weil sie eine neue Offenbarung erlebt hatten, welche die alte theils bestätigte, theils vervollkommnete: (daher die klaren Ansichten des Ap. Paulus Röm. 5, 20 f. Gal. 3, 19 ff.) und waren so in Stand gesetzt die *Einheit* dieses Planes zu fassen. Sodann führte sie, in Verbindung mit der Richtung aller morgenländischen Speculation auf wesenhafte (realistische) Auffassung und mit der schon in den LXX bemerkbaren (*Gfr.* II. 10 ff.) Ansicht, dass Gott nicht unmittelbar, sondern mittelbar in der Welt erschienen und gewirkt habe, die Anschauung der Persönlichkeit J. als Offenbarung der Gottheit darauf die selbstoffenbarende Thätigkeit Gottes als *Wesen* zu denken.

Jedoch ist es wahrsch., dass die alexandr. Logoslehre, wie sie in den Schriften Philo's erscheint (vgl. bibl. Dogm. §. 156. *Lck.* I. 232 ff. *Gfr.* I. 243 ff. *Dähn.* I. 202 ff.), aber schon vor ihm den Grundzügen nach bestand (*Gfr.* I. 305 ff. II. 4 ff.), zunächst auf Joh. Einfluss gehabt und ihm den Namen und Begriff des Logos zugeführt habe, aber auch nicht ohne Einfluss auf die Christuslehre des Paulus geblieben sei.

Philo's Logos ist ein persönliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt (wiewohl der Begriff zuweilen auch in den einer Kraft hinüberschwankt). Es fragt sich nun, ob auch Joh. seinen Logos so denkt, mithin den Arianismus rechtfertigt? Ich glaube, dass ihn theils die Unbestimmtheit des metaphysischen Denkens, theils der wahre monotheistische Geist davon abgehalten hat: ihm ist Christus und der Vater eins (10, 30. 14, 9.). Aber die halbirende athanasianische Vorstellung einer Person, die zwar eine besondere Subsistenz hat, aber kein Wesen für sich ausmacht, sondern dieses mit den andern Personen gemein hat, dürfen wir ihm nicht zuschreiben.

Vgl. noch die Commentt. von *Paul. Kuin. Thol. Olsh. Mey.*, die bibl. Theol. von *Baumgarten-Crusius* S. 82 f. 386 f., die KG. von *Neander* I. 3. 989. *Bäumlein* Versuch die Bedeutung

Digitized by Google

des Joh. Logos aus den Religionssystemen des Orients zu entwickeln. Tüb. 1828. Dagegen die Fassung des Logos bei *Eichhorn* Einl. ins N. T. II. 158 ff. nicht allseitig und tief genug ist, und *Schultheß* exeget. Forschungen III. 2. nur die göttliche Eigenschaft der Weisheit darin findet. Die Geschichte der Auslegung des Wortes s. b. *Lck.* I. 252 ff.

ἐν ἀρχῇ] dem Wortsinne nach = בְּרֵאשִׁית 1 Mos. 1, 1., dem Begriffe nach = *ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι* Spr. 8, 23., *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι* Joh. 17, 5., *πρὸ καταβολῆς κόσμου* 17, 24. Eph. 1, 4., also s. v. a. in der Ewigkeit; nicht: *im Anfang des Evangeliums* (AG. 11, 15. *Sam. Crell*). *ἦν*] *war*, im Gegensatz der Menschwerdung V. 9 ff., nicht die zeitlose Existenz bezeichnend (*Olsh. Euthym.*). Dass der Logos *οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεός, οὔτε γέννητος ὡς ἡμεῖς* (*Phil.* quis rerum divin. haer. p. 509. Bibl. Dogm. §. 156. i.), Erstgeborner der Schöpfung (Col. 1, 15.) sei, sagt Joh. nicht, es lässt sich aber (nur nicht im arianischen Sinne) voraussetzen, vgl. Spr. 8, 22. Jes. Sir. 24, 3. *πρὸς τὸν θεόν*] = *παρὰ τῷ θεῷ* (17, 5.: *παρὰ σοί*): *πρός* mit dem Acc. *bei*, wie 20, 11. 1 Joh. 1, 2. Matth. 13, 56. Mark. 6, 3., vgl. daz. *Fritzsche, Win.* §. 53. h. Der Satz soll die innige Gemeinschaft mit Gott und doch die Verschiedenheit von ihm bezeichnen; vgl. Spr. 8, 30.: וְאָהְיֶה אֶצְלוֹ, Weish. 9, 4.: *τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν*, Joh. 1, 18. 17, 5. *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*] Subj. ist *ὁ λόγος* und Präd. *θεός*, vgl. Joh. 4, 24.: *πνεῦμα ὁ θεός*: gegen die umgekehrte Constr. („*Gott war der Logos*“) spricht vorzüglich der unpassende Sinn, indem dadurch die Verschiedenheit des Logos von Gott aufgehoben, und jener zu einer Eigenschaft von diesem gemacht wäre. Die Weglassung des Art. ist absichtlich: zwar findet sich sonst *θεός* ohne Art. (*Win.* §. 18. S. 115. Joh. 1, 6. 13.), aber da derselbe vorhergeht und nachfolgt, so wäre h. die Weglassung tadelnswerthe Inconsequenz; hinwiederum hätte *ὁ θεός*, um nicht die Constr. zweifelhaft zu machen, ans Ende gesetzt werden müssen (vgl. 1 Joh. 3, 4. 2 Cor. 3, 17.; anders dagg. AG. 18, 28.): bedeutungsvoll ist die Weglassung des Art., weil der Satz: *καὶ ὁ λόγος ἦν ὁ θεός* den ganzen Begriff des Logos aufheben und den sinnlosen Sinn haben würde: *der Sohn ist der Vater*. Dazu kommt, dass *Phil.* de somn. p. 599. (Bibl. Dogm. §. 156. l.) den Logos ausdrücklich *θεός* (zum Unterschied von *ὁ θεός*), ja *ὁ δεύτερος θεός* nennt (Quaestt. et solutt. b. *Euseb.* Praepar. ev. VII, 13. Bibl. Dogm. §. 156. Not. m.). *Orig.* in Joa. Tom. II. §. 2.: *τίθησι μὲν τὸ ἄρθρον, ὅτε ἡ θεὸς ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγεννήτου τάσσεται, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος θεὸς ὀνομάζεται. θεός* aber ist nicht in das Adj. *θεῖος* aufzulösen, auch nicht durch *ein Gott*, sondern durch *Gott* zu geben, so dass der Unterschied der Begriffe: *Gattung* und *Individuum* dunkel und der Monotheismus unverletzt bleibt. Das Verhältniss dieses Satzes zu den beiden vorigen bestimmen die Alten und *Olsh.* dahin, dass dadurch die Wesenseinheit des Logos mit Gott im Gegensatze mit seiner Verschiedenheit

Digitized by Google

ausgesagt werde: dieser Gedanke liegt nun allerdings darin, aber nicht mit absichtlicher Deutlichkeit, weil kein Zeichen des Gegensatzes da ist, und gegen die mögliche (V. 5.) Fassung des καί als adversat. die keinesweges metaphysisch-scharfbestimmende Richtung des Ev. spricht; vielmehr ist des Satzes Zweck bloss die weitere Entwickelung des vorher aufgestellten Verhältnisses des Logos zu Gott zu geben (*Lck.*): der Logos war ewig, bei Gott und selbst Gott.

V. 2. Der Evang. hat sich in die Tiefen der Gottheit versenkt und in drei parallelen Sätzen (mit dreifacher Wiederholung des Subj.) Seyn und Wesen des Logos angegeben. Aber sein Zweck ist die Thätigkeit desselben zu beschreiben und zwar zunächst dessen Schöpferthätigkeit. Da diese nun dadurch bedingt ist, dass er von Anfang an bei Gott war (denn sie ist eine mittelbare, werkzeugliche), und da der dritte Satz, welcher die Wesenseinheit des Logos mit Gott aussagt, eine Art von Unterbrechung macht: so fühlt der Evang. das Bedürfniss den Inhalt von V. 1. (ausdrücklich den der beiden ersten Sätze, welche seinem Zwecke näher liegen, aber durch das Pron. demonstr. auch den des dritten) kurz zu wiederholen: „*Dieser* (sag' ich) *war im Anfange bei Gott.*" — V. 3. πάντα] *Alles* (3, 35. 13, 3.), dem Sinne nach = τὰ πάντα, *das* (vorhandene) *Alles* (1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16.), ὁ κόσμος, nicht etwa bloss die sittliche Welt (*Wolzog.*). δι' αὐτοῦ] *Phil.* (de Cherub. p. 129. Bibl. Dogm. §. 164. a.) braucht von der obersten Ursache ὑφ' οὗ, von dem Werkzeuge δι' οὗ, und letzteres ist der Logos (vgl. de migr. Abrah. p. 389. de confus. lingu. p. 329. Bibl. Dogm. §. 156. l.); Paul. 1 Cor. 8, 6. ἐξ οὗ und δι' οὗ; und diese Unterscheidung fällt mit der philosophischen Gottes in seiner Selbstständigkeit und in seiner Offenbarung in der Welt ziemlich zusammen, indem die zweite Idee die der *Form* im Gegensatze gegen das *Ganze* ist. ἐγένετο] *ist geworden*, geschaffen. καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν] Die LA. οὐδέν ist durch D u. a. Codd. nicht genug bezeugt, und die Verbindung des ὃ γέγονεν mit dem Folg. zu dem Sinne: *was geworden ist, war in ihm Leben*, obgleich alt (*Clem. Alex. Orig. Heracl. Ptolem. Lachm.* T.), verwerflich, weil sie keinen guten Sinn gibt, indem ζωή schicklich allein vom Logos ausgesagt seyn kann, und das folg. καὶ ἡ ζωὴ κτλ. den Gedanken fortführt (vgl. *Lck.*). Der negative Satz: *und ohne ihn ist gar nichts geworden, was geworden ist*, soll nicht nur den vorhergeh. affirmativen bestätigen, sondern die Meinung widerlegen, als sei etwas nicht durch den Logos entstanden, namentlich die ὕλη, welche Philo und die Gnostiker für ungeschaffen hielten (*Olsh.*, wogg. *Thol.*). — V. 4. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν] *in ihm war Leben*; nicht: *durch ihn*, sondern er war Grund und Quell des Lebens, vgl. 5, 26. 1 Joh. 5, 11. Das Impf. ἦν (die LA. ἐστι, D ist unerheblich) bezeichnet nicht die dauernde Gegenwart (*Olsh.*), sondern wie V 1. die Zeit vor der Menschwerdung. ζωή (ohne Art. wie 5, 26. im allgemeinen Sinne, vgl. *Win.* §. 18. 1.) nicht: *das Lebendige* (*Paul.*), nicht: *felicitas, felicitatis auctor* (*Kuin.*), sondern: *Leben* im vollen

Digitized by Google

Sinne, auch nicht bloss die Kraft der Erhaltung und Vorsehung (*Chrys. Euthym.*), sondern die *schöpferische Lebenskraft.* Der Satz, aus dem vorhergeh. V. 3. entwickelt, dient dazu, den folg. zu begründen, welcher die offenbarende, erleuchtende Thätigkeit des Logos, (welche denn auch in Christo hervorgetreten ist,) aussagt: *καὶ ἡ ζωὴ κτλ.*] *und dieses* im Logos ruhende und auf alle Geschöpfe sich ergiessende *Leben war das Licht der Menschen:* es war, wie überhaupt die Quelle aller Lebensthätigkeit, so insbesondere des geistigen Lichtes: durch die (fortgehende, nicht an einen einmaligen Schöpfungsact gebundene, vgl. 5, 17.) Schöpfer-Thätigkeit des Logos entwickelte sich im Menschengeschlechte Bewusstseyn, Erkenntniss, Erkenntniss der höchsten Wahrheit. Wie das physische Licht Zeuge und Bedingung alles Lebens ist, so ist das geistige Licht nur die höhere Blüthe des Lebens. (Es liegt hierin die Idee einer naturgemässen, aus dem den Menschen eingepflanzten göttlichen Leben organisch sich entwickelnden, nicht durch widernatürliche Eingriffe von oben fortgeführten Offenbarung; doch nicht der *Paul.* Gedanke: „das Leben war für die Menschen ihr Licht: das Leben veranlasst Erfahrung, Nachdenken" etc.) Der Art. macht *ζωή* nicht zum Leben im eigenthümlich johann. Sinne (*Thol.*), denn der Begriff ist derselbe, sondern bestimmt es als das schon erwähnte. *φῶς* = *ἀλήθεια*, die göttliche, nicht bloss theoretische, sondern auch praktische Wahrheit, Geistes-Klarheit und Reinheit im vollen Sinne, Gegensatz von *σκότος*, *σκοτία*, welches nicht bloss Irrthum, sondern auch Sünde und deren Elend ist; nicht: *doctor verae religionis* (*Kuin.*).

V. 5. *καὶ — φαίνει*] Hiermit wird ein Schritt weiter gethan in der Darlegung der Licht-Thätigkeit des Logos, näml. zu den wirklichen Offenbarungen (durch die Propheten im A. T.): daher das historische, anschauliche Praes.: *φαίνει*, es *leuchtet*, tritt hervor in Licht-Offenbarungen. *ἐν τῇ σκοτίᾳ*] nicht = *ἐν τοῖς ἐσκοτισμένοις* Eph. 5, 8., sondern im ganzen *κόσμος*, insofern er des göttlichen Lichtes unempfänglich ist, und zwar ist die alte vorchristliche Welt gemeint, in welcher Periode sich jetzt noch die Rede bewegt. *καί*] h. advers. *οὐ κατέλαβεν*] *erfasste*, begriff, *es nicht*, vgl. *καταλαμβάνειν* Phil. 3, 12 f. ein Ziel *erlangen*, *Phil.* de nom. mut. p. 1044.: *μὴ νοήσῃς τὸ ὂν ὑπ' ἀνθρώπου τινὸς καταλαμβάνεσθαι*; *Ast* lex. Platon. s. h. v.; *καταλαμβάνεσθαι* AG. 4, 13.; nicht: *überwältigte*, *unterdrückte* (*Orig. Theoph. Euthym.*), was es nie heisst (bloss: *überfallen*, *occupare*, Joh. 12, 35. Mark. 9, 18.), was auch nicht passt, vgl. V. 10. 11. Der allgemeine Gedanke, dass die Finsterniss schon ehedem das Licht nicht begriff, bereitet den besondern (V. 10. 11. 3, 19. 12, 37 ff.), dass J. Unglauben fand, vor.

V. 6—18. *Von der Erscheinung dieses Lichtes, der Menschwerdung dieses Wortes in Christo.* V. 6—8. *Joh. d. T. zeugte von dem Lichte; er war es nicht selbst.* Da der Evang. seinen Bericht mit dem Zeugnisse des Täufers beginnt (V. 19 ff.): so drängt sich der Gedanke daran auch h. im Eingange vor; und

Digitized by Google

zwar zuerst im Allgemeinen und seinem verneinenden Theile nach, dass er nicht selbst der Messias sei. V. 6. ἐγένετο ἄνθρωπος] *es war ein Mensch* (Luk. 1, 5.); vgl. ἦν δὲ ἄνθρωπος Joh. 3, 1.; es steht nicht deutlich dem ἦν des Logos entgegen (*Olsh.*). ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ] *von Gott gesandt*, ein Prophet, vgl. Mal. 3, 1. 23. vom Vorläufer des Messias: es ist nicht mit ἐγένετο zu verbinden = ἀπεστάλη (*Chrys.*). ὄνομα αὐτῷ] 3, 1. griech. Beispiele b. *Kypk.* I. 347.; ähnl. 1 Sam. 1, 1. LXX: καὶ ὄν. αὐτῷ (ἦν); sonst ᾧ ὄνομα Luk. 1, 27. 2, 25. — V. 7. ἦλθεν] *er kam, trat auf* (Matth. 11, 18.). εἰς μαρτυρίαν] wird näher bestimmt durch ἵνα – φωτός, *dass er zeugte von dem* (in J. erschienenen) *Lichte*. *Zeugen* ist nicht feierlich verkündigen (*Mey.*), sondern die erkannte, selbsterfahrene Wahrheit von etwas bestätigen: Joh. hatte erkannt, dass J. der Messias sei (V. 33 f.): die Propheten des A. T. zeugten von ihm (5, 39.) in voraus durch Sehergabe. Der Zweck der μαρτυρία war: ἵνα πάντες πιστεύσωσι (εἰς αὐτόν, sc. Ἰησοῦν, nicht: θεόν, *Grot.*) δι' αὐτοῦ, sc. Ἰωάννου, nicht: τοῦ φωτός, *Grot.* — V. 8. Die Verneinung, dass Joh. nicht selbst das Licht war, ist zunächst Erkl. des δι' αὐτοῦ: nicht *an ihn*, sondern nur *durch ihn* sollten sie glauben; es ist aber auch zugleich Vorwegnahme der nachher V. 20. gegebenen Nachricht, welche für den Evang. eine grosse apologetische Wichtigkeit hatte, s. d. Einl. — ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ] Man braucht ἵνα nicht etwa an ein ergänztes ἐγένετο oder ἦλθεν anzuknüpfen (*Win.*): es steht absolute wie 9, 3. 13, 18., und wie sonst (Mark. 5, 23. Vgl. d. Anm.) zur Umschreibung des Imper.

V. 9—13. *Erscheinung des wahren Lichtes in der Welt; Nichtaufnahme und Aufnahme desselben.* — V. 9. gibt den Gegenstand des Zeugnisses des Täufers (V. 7.) an, und stellt zugleich der Verneinung, dass er das Licht nicht gewesen (V. 8.), die Erscheinung des letztern zur Seite. Gegen die falsche Beziehung dieser VV. auf das vorfleischliche Seyn und Wirken des Logos (*Thol. Olsh.*) s. *Bleek* in St. u. Kr. 1833. II. 414 ff. Was die Constr. betrifft, so ist ἐρχόμενον nicht mit ἄνθρωπον im Sinne des rabbin. כל באי בעולם b. *Schöttg.* (Syr. *Chrys. Theoph. Euthym.* Vulg. *Luth. Erasm. Bez. Paul.*); nicht als Epitheton mit τὸ φῶς (*Grot. Schott* Opusce. I. 14 sqq. *Mey.*), sondern mit ἦν zu verbinden, aber nicht in dem Sinne: *es sollte in die Welt kommen* (*Kuin. Thol. Olsh.*), — denn ἐρχόμενος hat die Bedeutung: *der da kommen soll* (11, 27.) nur als Beiwort und mit dem Art. — sondern als periphrastisches Impf.; aber nicht als temp. histor. (*Blk. Lck.*), sondern als temp. relat.: *er kam eben*, näml. als Joh. zeugte, vgl. Luk. 24, 32., woran sich das fortschreitende ἐν τῷ κ. ἦν – εἰς τ. ἴ. ἦλθε gut anschliesst. τὸ ἀληθινόν] *das urbildliche*, der Idee entsprechende, vgl. 4, 23. 15, 1. 6, 32.; h. im Gegensatz gegen Joh., der auch eine Art von Licht war (5, 35.). ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον] gehört mit zum Begriffe des ἀληθινόν: als φῶς τοῦ κόσμου (8, 12.) erleuchtet Christus ohne Ausnahme Jeden. ἐρχ. εἰς τ. κόσμον] κόσμος h. einfach:

Digitized by Google

die sichtbare *Welt*, und ἔρχεσθαι εἰς τ. κ. (3, 19. 6, 14. 9, 39. 11, 27. 12, 46.) nicht etwa *geboren werden* (auch nicht 18, 37., wo es parallel mit γίνεσθαι), sondern in die Erscheinungswelt eintreten, also mehr sagend als das gew. ἔρχεσθαι. — V. 10. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν] nicht: *es war in der Welt gewesen* (*Olsh.*); nicht: *es erfüllte die Welt* (*Theoph. Euthym.*); sondern nähere Bestimmung von ἦν – ἐρχόμενον, *es war wirklich in der Welt* (*Mey.*). Als Subj. tritt nun wieder unvermerkt der Begriff des Logos, als Weltschöpfers, ein: daher αὐτόν. — καὶ — ἐγένετο] Das Verhältniss dieses mittlern Satzes, nach hebr. Art unperiodisch verbunden, bestimmen *Schtt. Kuin. Lck.* so, dass sie ihn mehr zum Folg. ziehen und καί in Gedanken für *obschon* nehmen; aber richtiger zieht man ihn zum Vorhergeh., jedoch nicht so, dass man καί für das relat. nimmt: *welche* (Welt) *durch ihn erschaffen war* (*Blk.*), sondern so, dass eine einfache Anschliessung durch *und* Statt findet, und beide erste Sätze mit dem dritten einen Gegensatz bilden: *Er war in der Welt* (*erschienen*) — also hätte sie ihn erkennen sollen — *und die Welt war durch ihn geworden* — um so mehr hätte sie ihn erkennen sollen — *aber sie erkannte ihn nicht.* Dass sie ihn als ihren Schöpfer um so eher hätte erkennen sollen, schliesst zwei Gedanken ein: 1) dass die Offenbarung, die er brachte, eine göttlich-erhabene und vollkommne war, welche mit Gehorsam hätte sollen angenommen werden; 2) dass sie den göttlichen Weltgesetzen, den Bedürfnissen der Menschen und der vom Schöpfer in sie gelegten Uroffenbarung entsprach, mithin mit willigem Herzen hätte angenommen werden sollen. καὶ — οὐκ ἔγνω] ὁ κόσμος ist h. die Menschenwelt, und zwar die von Gott entfremdete, wie oft bei Joh. und im N. T. — V. 11. εἰς τὰ ἴδια ἦλθε] noch bestimmter als das vorige, theils vermöge des Verb., welches das wirkliche Auftreten bezeichnet, theils vermöge des εἰς τὰ ἴδια, *in sein Eigenthum, das Seine* (sonst ist εἰς τὰ ἴδια = אֶל־בֵּיתוֹ LXX Esth. 5, 10. *Joseph.* Antt. VIII, 15. 4. Joh. 16, 32. 19, 27., h. aber allgemeiner), welches nicht die Welt (*Kuin. Schtt. Thol. Mey.*), sondern das jüdische Volk ist, in welchem die Weisheit (= Logos) ihren Sitz genommen hatte, Jes. Sir. 24, 7 ff. (*Erasm. Bez. Calv. Lmp. Lck. Blk. Olsh.*); denn so nur findet ein richtiges Fortschreiten Statt, und schliesst sich V. 12., welcher im Gegensatz mit καὶ οἱ ἴδιοι κτλ. den *glücklichen* Erfolg der Wirksamkeit des erschienenen Logos angibt, richtig an. Der Gedanke, dass das jüdische Volk das Eigenthum des erschienenen Logos war, ist nicht so zu fassen, dass J. ein Jude war, (denn von J. Persönlichkeit ist noch nicht so bestimmt die Rede,) sondern so, dass derselbe Logos, der sich schon früher den Juden geoffenbart hatte, sich aufs neue und zwar in nationaler Weise offenbarte, wesswegen sie ihn um so eher hätten aufnehmen sollen. Wenn V. 10. das allgemein Ansprechende, das in der christlichen Offenbarung lag, angedeutet wurde: so wird h. das Anziehende und Verständliche, das sie für Juden hatte, in Erinnerung gebracht. οἱ ἴδιοι] *die Seinen*, sind die concreta des abstracten τὰ ἴδια, (sonst

Digitized by Google

Verwandte, Angehörige, 1 Tim. 5, 8. AG. 4, 23.). παραλαμβάνειν h. einzig: *auf-, annehmen* = δέχεσθαι, Metapher von παραλ. (εἰς οἶκον) Matth. 1, 20. 25. LXX Cant. 8, 2. (Col. 2, 6. ist es correlat mit παραδιδόναι und heisst *empfangen*).

V. 12. ὅσοι] ist allerdings wegen des Gegensatzes *zunächst* auf die Gläubigen aus den Juden zu beziehen, so jedoch dass der Gedanke ins Allgemeine überschwebt. ἔλαβον (5, 43.) = παρέλαβον. — ἐξουσίαν] übergetragenes Vermögen, *Macht* (vgl. Matth. 10, 1. Joh. 5, 27. 10, 18. 19, 10.), nicht gerade wie δύναμις Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 18., eine innere Kraft, so dass es die διάνοια, ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν 1 Joh. 5, 20. in sich begriffe (*Lck.*); auch nicht Vorrecht, Würde (*Chrys. Rosenm. Kuin.*), auch nicht beides zusammen (*Schtt. Thol.*), sondern die äussere und innere Möglichkeit, theils durch Wegräumung der Hindernisse (des Zornes Gottes und der Sünde), theils durch die ermuthigende Verkündigung der Gnade Gottes und die Mittheilung einer neuen Lebenskraft. τέκνα θεοῦ] ist tiefer als υἱοὶ τ. θεοῦ Matth. 5, 45. zu fassen, (so wie die johann. Wiedergeburt tiefer als die μετάνοια der Synoptt. ist,) allerdings auch im sittlichen Sinne, aber so dass der Begriff sich nicht bloss auf Gesinnung und Wandel, sondern auf das geistige Wesen selbst bezieht, in welchem bei den τέκν. τ. θ. das göttliche Element (τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ 1 Joh. 3, 9.) zur Herrschaft gekommen ist: daher ist auch die folg. Vorstellung des γεννηθῆναι nicht bloss durch den Gegensatz mit der leiblichen Geburt herbeigeführt (vgl. 1 Joh. 3, 9. Joh. 3, 3.). Bedingung dieser Gotteskindschaft ist der Glaube an J., durch welchen eben jene Ermuthigung und jene neue Lebenskraft gewonnen wird: daher der bestimmende Zusatz τοῖς πιστεύουσιν κτλ. Die Phrase πιστεύειν εἰς τ. ὄν. τ. Χριστοῦ (2, 23. 3, 18. 1 Joh. 5, 13. vgl. 3, 23. AG. 3, 16.): *mit Vertrauen anerkennen das wofür Chr. gilt* oder *gelten soll* (ὄνομα das erkannte Wesen) hebt den Begriff des Glaubens mehr heraus als die gew. πιστεύειν εἰς Χρ. — V. 13. Bestimmung des Begriffs der τέκν. θεοῦ, theils negativ und eigentlich gegen fleischliche Geburt und Abstammung — darauf gründeten die Juden ihre Gotteskindschaft (8, 33. 41. Matth. 3, 9.) — theils positiv, obschon tautologisch, und in Ansehung der Vorstellung der Geburt bildlich. ἐξ αἱμάτων] *aus* (menschlichem) *Geblüte*, Samen, vgl. AG. 17, 26. *Liv.* XXXVIII, 58. non sanguine humano, sed divina stirpe satus; auch den Plur. weist *Lck.* b. *Eurip.* Ion. 693. (705.) nach. Die folgg. Verneinungen sind nicht durch οὔτε – οὔτε verbunden, folglich nicht untergeordnet oder specialisirend (vgl. Matth. 12, 32.), so dass etwa θέλημα σαρκός, *Lust des Weibes* (*Aug. Theoph. Zeger. Schtt. Lck.* 1. A.), als Species der Lust des Mannes entgegengesetzt wäre — sondern durch οὐδὲ – οὐδέ, mithin nebengeordnet (vgl. Matth. 6, 26. *Win.* §. 59. 6.) und die nicht leibliche Geburt bloss auf andere, ähnliche Weise bezeichnend. ἐκ θελήματος σαρκός] allgemein *aus Fleischeslust* (vgl. Eph. 2, 3.). ἐκ θελ. ἀνδρός] *aus Mannes-Lust*, viell. für griech. Leser hinzugefügt, da der vor. Ausdruck hebraisirend ist.

Digitized by Google

(*Lck.*), aber wahrsch. bloss der nähern Bestimmung zu Liebe. Es folgt nun die positive, aber tautologische Bestimmung: tautologisch, weil es unmöglich ist das Göttliche zu definiren, aber durch den Gegensatz eine gewisse Bedeutung gewinnend. *ἐκ θεοῦ*] *aus Gott* oder dem *heil. Geiste*, welcher sonst der Gegensatz von *σάρξ*. *ἐκ* bezeichnet das erste Mal den Stoff, das zweite und dritte Mal die mittelbare, das vierte Mal die unmittelbare Ursache (1 Cor. 8, 6.).

V. 14—18. *Der menschgewordene Logos zeigte eine hohe Würde und Herrlichkeit* (V. 14.), *die auch Joh. d. T. anerkannte* (V. 15.), *und die darin bestand, dass er die Gnade und Wahrheit, dass er Gott, wie kein Anderer, offenbarte* (V. 16—18.). — V. 14. Der Evang. hat V. 9—13. die Aufnahme des Logos in der Welt und seine Wirksamkeit auf die Gläubigen berührt; da er nun zu Letztern gehört, und voll ist von begeistertem Glauben, den er durch Darstellung des Lebens und Wirkens seines göttlichen Meisters Andern mittheilen will (20, 31.): so drängt es ihn mit wenigen Worten in voraus die Herrlichkeit der Erscheinung des Logos zu bezeugen. V. 14. knüpft also an V. 9. an und führt dahin zurück. *καί* ist lose Verbindung, nicht *denn* oder *nämlich*, als würde in der Menschwerdung des Logos der Grund der Kindschaft angegeben (*Chrys. Theoph. Grot. Lmp. Mey.* u. A.), auch nicht *und zwar* (*Lck.*). *σὰρξ ἐγένετο*] *Euthym.*: *ἄνθρωπος ἐγένετο*, nicht ganz angemessen, obschon eig. deutlicher und falsche Vorstellungen abwehrend. *σάρξ* (und *αἷμα*) ist das in die Sinnenwelt fallende Element der menschlichen Natur mit Einschluss der *ψυχή* (denn *ψυχή* ist der sinnliche Geist und *ψυχικός* = *σαρκικός*), aber mit Ausschluss des *πνεῦμα* und *νοῦς* (vgl. *Schulz* v. Abendm. S. 94 ff.): der johann. Ausdruck kann daher die falsche apollinaristische Vorstellung veranlassen, als habe der Logos keine menschliche *Vernunft* angenommen; aber der Evang. wollte, der Undeutlichkeit nicht achtend, des Gegensatzes mit der göttlichen Natur des Logos wegen, viell. auch gegen den sich schon regenden Doketismus (vgl. 1 Joh. 4, 2 f.: *πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι κτλ.*), gerade sagen, dass er die sinnliche Natur des Menschen angenommen, *ganz* Mensch geworden sei; (spitzfindig *Olsh.*: er habe J. nicht als *einen* Menschen den Vielen an die Seite stellen wollen — das läge nur in der falschen Uebersetzung obiges Ausdrucks: *er ward ein Mensch*, st.: *er ward Mensch*). An die Schwachheit, Niedrigkeit, Sündhaftigkeit der menschlichen Natur ist mit *Thol. Olsh. hier* nicht zu denken (anders Röm. 8, 3.). Parallelen: Hebr. 2, 14.: *μετέσχεν σαρκὸς κ. αἵματος*; 1 Tim. 3, 16.: *ἐφανερώθη ἐν σαρκί*; Phil. 2, 7.: *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*. — *καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*] bezeichnet den Eintritt des Logos in die menschliche *Gemeinschaft* (vorher war von seinem Eintritt in die *Natur* die Rede), und zwar zunächst die der Juden (*οἱ ἴδιοι* V. 11.) und seiner Gläubigen, zu welchen der Evang. gehört. Der Ausdruck *σκηνοῦν wohnen* (wofür auch *συναναστρέ-*

Digitized by Google

φεσθαι Bar. 3, 37. hätte gesetzt werden können) spielt an das verheissene Wohnen Gottes unter dem Volke Israel an (3 Mos. 26, 11. Ezech. 37, 27. vgl. Apok. 21, 3.), an Jes. Sir. 24, 8.: ὁ κτίσας με κατέπαυσε τὴν σκηνήν μου, κ. εἶπεν· ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον, und an die Schechina, bei den spätern Juden s. v. a. כבוד יהוה (vgl. *Danz* comment. de Schechina in *Meuschen* N. T. ex Talm. illustr. p. 701 sqq.), und vollendet den Begriff der im A. T. in vorübergehenden Erscheinungen begonnenen Offenbarung Gottes zu einer wesenhaft-persönlichen und geschichtlich menschlichen. καὶ ἐθεασάμεθα — — πατρός] ist eine durch Lebhaftigkeit der Vorstellung herbeigeführte Einschaltung, welche die Erscheinung des Logos als eine von den Angehörigen J. wirklich erlebte und geschaute bezeichnet; und zwar kann der Evang. in der Bewegung seines Gemüths nicht umhin zugleich zu bezeugen, wie herrlich diese Erscheinung gewesen sei, womit er das folg. πλήρης χάρ. κ. ἀληθείας, das eben auch die Art der Erscheinung bezeichnet, wenigstens in der allgemeinen Idee berührt, und so die Unterbrechung grammat. störender macht, indem man versucht wird anst. πλήρης mit *Aug.* πλήρους zu lesen (die LA. πλήρη ist nicht einmal sehr grammat. fügsam), da es doch mit ἐσκήνωσεν verbunden ist. (*Win.* §. 65. S. 520.) *Grot.* nimmt keine Einschaltung an, sondern bezieht πλήρης auf μονογενοῦς, durch ein Anakoluth wie Eph. 3, 17. (*Win.* §. 64. II. 2.), dessen Grund darin liegen müsste, dass der Evang. πλήρης mehr herausheben wollte. ἐθεασάμεθα] Der Glaube der Christen beruht auf Anschauung und Zeugniss (1 Joh. 1, 1. Luk. 1, 2.). τὴν δόξαν αὐτοῦ] *seine Herrlichkeit*, δόξα = כָּבוֹד, *Ehre*, *Ruhm* (Ps. 79, 9.), *Majestät*, *Herrlichkeit*, z. B. eines Königs (LXX Jes. 33, 17.); von Gott: Erhabenheit und Majestät (Ps. 24, 7. 113, 4.), besonders in seiner Feuer- und Rauch-Umgebung (2 Mos. 24, 17. 40, 34. Apok. 15, 8.) oder seinem Licht-Elemente (AG. 7, 55. Ps. 104, 1 f.), welches auch das Element der Engel (Luk. 2, 9. Apok. 18, 1.) und der Seligen (Luk. 9, 31.), sowie der Sterne (1 Cor. 15, 40.) ist. Dem Messias wird in den synoptischen Evv. bei seiner „Verklärung" δόξα zugeschrieben (Luk. 9, 32.), welche aber nur ein Vorspiel seiner δόξα nach seiner Erhöhung in den Himmel ist (Luk. 24, 26. 21, 27.). Diese ist sittlich durch sein Leiden bedingt, am deutlichsten nach Joh. (13, 31 f. 17, 4 f.) und nach dem Hebr. Br. (wo st. δοξάζεσθαι, τελειοῦσθαι gewöhnlich, 2, 10. 5, 9.); aber sie ruht nach Joh. schon während seines Lebens in ihm und bricht in seinen Wundern (2, 11. 11, 4.) und seinem ganzen Charakter hervor. Joh. rechnet nach dem Folg. zur δόξα offenbar auch die in J. ruhende Fülle der Gnade und Wahrheit, welche letztere er als Lehrer (V. 18.), erstere aber in seinem Leiden, durch Demuth, Liebe, Seelenruhe, Siegerkraft und schon durch die Art, wie er demselben entgegenging (Cap. 13 — 17.), bewiesen hat. An alles dieses ist bei δόξα zu denken, nicht aber an die Verklärung auf dem Berge (*Wetst. Tittm.*): sie ist also der höchste Grad *geistiger Hoheit und Würde*, woran der Christ ebenfalls Antheil hat

Digitized by Google

(1 Cor. 11, 7.), so wie er einst an Christi herrlichem Zustand jenseits Theil nehmen wird (Joh. 17, 22.). ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός] ὡς, *als*, (wie das sogen. Caph veritatis) Vergleichung nicht bloss mit dem Aehnlichen, sondern mit dem Wahren, der Idee, vgl. Matth. 7, 29. 2 Cor. 2, 17. *Chrys.*: δόξαν οἵαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἔχειν μονογενῆ κ. γνήσιον υἱὸν ὄντα. — μονογενής, *eingeboren, einzig*, von Kindern (Luk. 7, 12. 8, 42. 9, 38. Hebr. 11, 17.), nicht s. v. a. ἀγαπητός (vgl. LXX 1 Mos. 22, 2. = יָחִיד, *Aqu.* μονογενής), auch nicht einzig in seiner Art (*Paul.*), sondern mit Festhaltung des bildlichen, bei Joh. aber in der tiefsten und vollsten Bedeutung gefassten Begriffs υἱὸς θεοῦ (vgl. Anm. z. Matth. 3, 17. Röm. 1, 4.), ähnl. wie πρωτότοκος Col. 1, 15., zur Unterscheidung der τέκνα τ. θεοῦ, welche zu Gott in einem geringern Verhältnisse der Gemeinschaft stehen. παρὰ πατρός] *vom Vater her*, ist nicht mit δόξαν zu construiren und δοθεῖσαν zu ergänzen, etwa nach 17, 24. (*Theoph. Erasm. Grot.*), weil vermöge des Pron. αὐτοῦ und der Analogie von 2, 11. die δόξα h. als eine einwohnende betrachtet wird, sondern mit μονογενοῦς, worin der Verbalbegriff γεννηθέντος liegt (*Mey.*). χάριτος κ. ἀληθείας] nicht χάριτος ἀληθινῆς (*Cyrill. Kuin.*); nicht = חֶסֶד וֶאֱמֶת, LXX ἔλεος κ. ἀλήθεια (Ps. 25, 10. 36, 6.); denn diess ist *Güte* und *Treue:* es sind die beiden Seiten der christlichen Offenbarung: χάρις (nur h. u. V. 16. 17. so) = ἀγάπη, ist die göttliche *Gnade* gegen die heilsbedürftige Menschheit (3, 16. 17, 23. 1 Joh. 4, 11.) und Christi Liebe, in welcher jene zur Erscheinung kommt: ἀλήθεια ist die vollkommen enthüllte *Wahrheit* des göttlichen Wesens und Willens (V. 18. 8, 31. *Lck.*). Beide, Gnade und Wahrheit, ruhten in J.; in ihm lagen verborgen die Schätze aller Weisheit und Erkenntniss (Col. 2, 3.).

V. 15. Für diese Hoheit Christi führt der Evang. das schon V. 6 f. im Allgemeinen und in Beziehung auf die Erscheinung des Lichtes in Christo angedeutete Zeugniss des Täufers an, weil es ihm zur Bestätigung seines eigenen Zeugnisses (V. 14.) wichtig scheint, und weil er von der bald zu gebenden Nachricht davon (V. 19—28. 30.) voll ist. κέκραγε] Diess Perf. gehört zu denen, die die Bedeutung eines Praes. haben (*Buttm.* II. 57. *Win.* §. 41. 4. Anm.). οὗτος ἦν ὃν εἶπαν] wie V. 30. (nur dass dort ἐστι st. ἦν steht, was bloss den Unterschied macht: *diesen meinte ich*, und: *dieser ist es*): Wiederholung des Zeugnisses. ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος] *der nach mir kommt*, auftritt (Matth. 3, 11.), ist nicht auf die Geburt zu beziehen (*Theoph. Erasm.*). ἔμπροσθέν μου γέγονεν] *ist mir voran, antepositus est mihi* (*Bez.*), *praelatus est mihi* (*Grot.*), ὑπερέβη με δόξῃ κ. μεγαλειότητι (*Euthym.*), ἐντιμότερός μου ἐστί (*Chrys.*), *ist mir vorgelaufen* (*Paul.*): ein ὀξύμωρον, den Gedanken: ἰσχυρότερός μου ἐστίν (Matth. 3, 11.), in einem witzigen Gegensatze ausdrückend: obschon später auftretend, hat er es mir doch vorausgethan (Praeter. prophet.). ἔμπροσθεν bildlich-räumlich wie von der Ordnung 1 Mos. 48, 20. LXX: ἔθηκε τὸν Ἐφραὶμ ἔμπροσθεν τοῦ Μανασσῆ. Gegen die

Digitized by Google

Erkl. *Luth. Kuin. Mey.* u. A. von der Präexistenz des Logos bemerkt *Thol.*, *γέγονε* könne nicht davon gebraucht seyn, sondern nur *ἦν*, wie denn die Arianer das *γέγονε* brauchten, um das Geschaffenseyn des Logos zu beweisen (*Theoph.*). *ὅτι πρῶτός μου ἦν*] *denn er war vor mir*, dem Range, der Würde nach (*Chrys. Erasm. Bez. Grot. Lmp.* u. A.) oder dem Seyn nach (*Theoph. Euthym. Calov. Lck. Olsh.*). *πρῶτος* = *πρότερος* kann beides bezeichnen, und nach beiden Erkll. behält das *ὀξύμωρον* seine Kraft: nach der ersten liegt der Gegensatz in *ἦν* und *γέγονε* (*er war es schon, ehe er es wurde*), nach der zweiten ist *πρῶτός μου ἦν* dem *ὀπίσω μου ἐρχ.* entgegengesetzt. Dass der Evang. die WW. von J. Präexistenz verstanden, ist wegen 1, 1 f. 8, 58. wahrsch., schwerlich aber ist dem Täufer ein solcher Gedanke zuzutrauen (s. jedoch *Lck.*; auch *Str.* I. 402 f. 3. A. hält es für möglich); und wenn der zweite Sinn den Vorzug verdient, so muss man annehmen, dass der Evang. auch h. dem Sprechenden seine Gedanken geliehen hat.

V. 16. Statt *καί* lesen *Lachm. Griesb.* nach BCDKLX 33. *Orig.* (aber nicht immer) u. a. Z. (aber nicht Vulg.) *ὅτι*, dessen innere Nothwendigkeit (*Lck.*) ich nicht einsehen kann. Zwar verbinde ich unsern V. wie *Lck.* als Rede des Evang. (*Chrys. Euthym.*), nicht als fortgesetztes Zeugniss des Täufers (*Orig.*) — wozu der Inhalt gar nicht passt — theils mit V. 15., so dass der Evang. das Zeugniss des Täufers durch seine Erfahrung bestätigt, (falsch *Olsh.*, V. 15. sei Parenthese — es ist ja Bestätigung von V. 14. —) theils mit V. 14., so dass er die dort bezeugte Erfahrung näher angibt; allein in beiderlei Beziehungen wäre *καί* nicht unpassend, indem es den V. an das Zeugniss des Täufers anschlösse und an V. 14. wieder anknüpfte, so wie *καί* ähnl. V. 14. steht. *Matth. Scho. Knpp. Mey.* halten es fest, und Letzterer sieht in *ὅτι* eine Correction, um hervorzuheben, dass schon h., nicht erst V. 17. die weiter begründende Ausführung des Evang. anhebe. Indessen kommt zum Gewichte der Zeugen für *ὅτι* die Wahrscheinlichkeit hinzu, dass das dreimalige *ὅτι* V. 15. 16. 17. anstössig werden und die Aenderung in *καί* veranlassen mochte: es darf also für ächt gehalten werden. *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ*] geht auf *πλήρης* V. 14. zurück; zu vgl. Col. 1, 19. (aber nicht mit *Olsh.* Eph. 1, 23.). *ἡμεῖς πάντες*] sc. *οἱ πιστεύοντες*. — *ἐλάβομεν*] steht zuvörderst absolute: *aus seiner Fülle haben wir alle empfangen:* daran schliesst sich erst später durch das epexeget. *καί*, *und zwar*, das Obj. *χάριν ἀντὶ χάριτος*] *Gnade um Gnade*, eig. (eine) *Gnade anstatt* (der andern) *Gnade*, Gnade in fortgehender Wechselfolge. Freilich ist dieser Gebrauch der Präpos. durch *Chrys.* de sacerd. c. 6. §. 13.: *ἑτέραν ἀνθ' ἑτέρας φροντίδα* — *Theognis* Sentent. v. 344.: *ἀντ' ἀνιῶν ὀνίας* — nicht eig. erwiesen, aber möglich; und in sich selbst falsch ist die Erkl.: *τὴν καινὴν διαθήκην ἀντὶ τῆς παλαιᾶς* (d. Alt. *Bez. Calov. Lmp. Wlf. Paul. Mey.*); denn der alte Bund wird nicht unter dem Begriffe der Gnade, ja ihr entgegengesetzt, gedacht (V. 17.); auch

Digitized by Google

gehört dessen Erwähnung nicht hieher, wo vom menschgewordenen (nicht vorchristlichen) Logos die Rede ist. Der Evang. hebt, als vom Logos empfangen, nur die Gnade heraus, weil ja auch die Wahrheit, insofern sie geoffenbart ist, eine Gnade und vom Geiste der Gnade durchdrungen ist. — V. 17. Den Begriff der Gnade stellt der Evang. (nur h., häufiger Paulus, z. B. Röm. 6, 14.) durch den Gegensatz mit dem mosaischen *Gesetz*, welches den göttlichen *Zorn* verkündigt, ins Licht. Zugleich aber schliesst er den V. 14. schon dagewesenen Begriff der *Wahrheit* an, und bezeichnet so die christliche Offenbarung auch in Hinsicht auf die Erkenntniss als die vollkommnere. Unklar unterscheiden *Clem. Alex.* Paedag. I, 7. *Orig.* Tom. 6. §. 3. zwischen ἐδόθη u. ἐγένετο; *Lck.* leugnet den Unterschied; aber sollte nicht im erstern der Charakter des Positiven, im letztern des Geschichtlichen liegen? — V. 18. Die Wahrheit findet der Evang. vorzüglich in der innigsten, unmittelbaren (das liegt in ὁρᾶν, vgl. 3, 11.) Gotteserkenntniss, welche Christus hatte, Mose aber nicht; denn er nicht und überhaupt kein Mensch konnte je Gott schauen (2 Mos. 33, 20.). An diesen naheliegenden alttest. Satz (welchem die symbolischen Gottes-Gesichte des A. T. nicht widersprechen) muss Joh. gedacht haben; und es ist daselbst nicht *bloss* vom *leiblichen* Schauen Gottes die Rede, sondern dieser concreten Vorstellung liegt derselbe Gedanke zum Grunde, den Joh. h. ausdrückt, und der in der damaligen Gnosis als Grundsatz galt (*Gfr.* I. 133 ff. Bibl. Dogm. §. 151. b.). Mit der Unmittelbarkeit der Gotteserkenntniss wird aber Mose'n (und den Propheten) zugleich deren vollkommne Richtigkeit abgesprochen; und in welchen Stücken, lässt sich nach 4, 24. 5, 17. vermuthen. ὁ μονογενὴς υἱός] An der LA. ist nicht zu ändern. *Kuin.* nach *Seml.* meint, υἱός sei Zusatz, indem es *Victorin. Orig.* einmal weglassen, und Codd. L 33. Verss. u. Patrr. dafür θεός lesen; allein es ist dem johann. Gebrauche (3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9.) angemessen. Es steht Mose'n (und den Propheten) gerade so gegenüber, wie υἱός Hebr. 1, 2. ὁ ὢν — — πατρός] Das Praes. ist h. u. 3, 13. zeitlos zu fassen: *der* (wesentlich) *am Busen des Vaters ist* (*Win.* §. 46. 5. 324.). εἰς τὸν κόλπον εἶναι, der Sache nach = ἐν τῷ κόλπῳ εἶναι (Parallelen b. *Wetst.*). Es bezeichnet nach *Chrys.* die συγγένεια κ. ἑνότης τῆς οὐσίας; richtiger innigste Geistes-Gemeinschaft, urspr. das innige Verhältniss der Kinder zu den Eltern (vgl. *Schoosskind*). Ob εἰς die sinnliche Anschauung des Hingelehntseyns (h. doch gar nicht passend) bezeichnet (*Win.*) oder mit ἐν verwechselt ist? S. Anm. z. Matth. 2, 23. Mark. 1, 39. 13, 16. ἐκεῖνος ἐξηγήσατο] *er* (und kein Anderer) *hat* es *geoffenbart* (ἐξηγεῖσθαι LXX = הוֹרָה 3 Mos. 14, 57., bei den Griechen vom Ausdeuten heil. Dinge, *Wetst.*), näml. was er geschaut hat (8, 38.); zu bestimmt *Kuin.*: τὰ τοῦ θεοῦ; *Mey.*: τὸν θεόν; noch bestimmter *Lck.*: τὴν χάρ. κ. ἀλήθ., welches zu weit zurückliegt; auch ist χάρις mehr Sache der Offenbarung durch die That als der ἐξήγησις. Falsch *Euthym.*: ἐδίδαξεν ὅτι θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε.

Digitized by Google

II. V. 19—34. *J. Beglaubigung durch die* (schon V. 8. 15. angedeuteten) *Zeugnisse Joh. d. T.*, (entsprechend der synopt. *Taufgeschichte*, vgl. d. Einl.).

1) V. 19—28. *Erstes Zeugniss des Täufers vor der Gesandtschaft des Synedriums.* — *καὶ αὕτη ἐστὶν κτλ.*] *und das ist das Zeugniss des Joh.* αὕτη ist Subj. (vgl. Luk. 1, 36.) oder vorangestelltes Präd. (?), und weist auf V. 8. 15. zurück. *ὅτε ἀπέστειλαν κτλ.*] gibt den Zeitpunkt an, wo er es abgelegt. *Euthym.* ergänzt: *ἡ γενομένη δηλονότι.* Die *Lachm.* LA. *ἀπέστ. πρὸς αὐτόν* ist nicht einmal für *seinen* Text genug bezeugt, indem die Z. in der Stellung schwanken (mehr. Codd. u. Vulg. haben *πρὸς αὐτόν* nach *λευίτας*), und für eine spätere Ergänzung zu halten. *οἱ Ἰουδαῖοι*] bei Joh. häufig zur Bezeichnung der Gegner J., die mit ihm disputiren, auch insbesondere der Synedristen = *οἱ ἄρχοντες* (7, 26.), 5, 15. 9, 22. 18, 12. *ἐξ Ἱεροσολύμων*] gehört zu *ἀπέστειλαν.* — *ἱερεῖς κ. λευίτας*] Priester als Gesetzkundige — sie waren von der Sekte der Pharisäer (V. 24.) — und Tempeldiener, zu ihrer Begleitung und Bedienung: also eine förmliche Deputation. Das Synedrium übte das Aufsichtsrecht über öffentliche Lehrer (Matth. 21, 23.); und da Joh. die auf das messianische Reich bezügliche (V. 25.) Taufe verrichtete, ein grosses Aufsehen erregte (Matth. 3, 5.) und die Volksmeinung veranlasste, er sei der Messias selbst (Luk. 3, 15.), so hatte diese Behörde Anlass genug ihn zu fragen, welchen Charakter er sich beilege (*σὺ τίς εἶ*); welche Frage, mit Beziehung auf die Volksmeinung gethan, schon an sich den Sinn hatte, ob er sich für den Messias ausgebe. Viell. fragten sie diess noch ausdrücklich, (natürlich aber im ungläubigen, inquisitorischen Sinne;) wenigstens lässt die Antwort es vermuthen. — V. 20. *καὶ ὡμολόγησε κτλ.*] Nachdrückliche Heraushebung dieses offenen, unumwundenen Zeugnisses, nicht gegen die Ueberschätzung des Täufers durch seine Jünger, sondern zur Beherzigung für alle diejenigen, welche das Zeugniss und die ganze Wirksamkeit desselben noch nicht genug beachtet hatten (5, 33—35.). *ὅτι — ἐγώ*] *Lachm.* LA.: *ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμί*, sich durch die schicklichere Wortstellung empfehlend. — V. 21. *τί οὖν*] *quid ergo es* (*Bez.* und fast alle Ausll.); besser nehmen es *Euthym.* (wie es scheint) *Mey.* als blosse Einleitung zur folg. Frage, wie Röm. 4, 1. 6, 15. = *τί οὖν ἐστι* oder *ἐρεῖς*, *wie nun?* Jener Sinn würde lauten *τίς οὖν εἶ*; wie V. 22. *Ἠλίας εἶ σύ*] Diese Frage gründete sich auf das Taufen des Joh., indem man vom Elias eine Lustration erwartete (*Lightf.* Bibl. Dogm. §. 197. b.), und seine Verkündigung der Nähe des messian. Reiches, und hat wie die folgg. im Munde der Deputirten einen verfänglichen Sinn: sie wollen ihn zu irgend einer Antwort treiben, wobei sie ihn fassen können. Der Täufer antwortet verneinend — in scheinbarem Widerspruche mit Luk. 1, 17. Matth. 11, 14. 17, 10. — in dem Sinne, dass er nicht der leibhafte Elias sei, den der Aberglaube erwartete (*Orig. Thol. Lck.*). J. selbst setzt Matth. 11, 14. hinzu: *εἰ θέλετε δέξασθαι*, als wolle er vor der körperlichen Auf-

Digitized by Google

fassung warnen. ὁ προφήτης εἶ σύ] *bist du der* (erwartete) *Prophet?* Nach *Grot. Kuin. Thol. Olsh.* Jeremia (vgl. Matth. 16, 14.); nach *Chrys. Theoph. Euthym. Blk. Lck.* richtiger der Prophet, von welchem Mose geweissagt 5 Mos. 18, 15. Diese Stelle wird freilich AG. 3, 22. (vgl. 7, 37.) auf den Messias bezogen, und Joh. 6, 14., unstreitig in Beziehung darauf, dieser als „der Prophet, der in die Welt kommen soll," bezeichnet. Hingegen Joh. 7, 40. ist „der Prophet" verschieden vom Messias, aber doch ein ihm an Würde nahe kommender. Es scheint, dass verschiedene Vorstellungen über diesen von Mose geweissagten Propheten obwalteten (*Blk.*). — V. 23. Diese vom Täufer selbst gemachte Vergleichung ward zu einer Weissagungs-Erfüllung bei Matth. 3, 3. Joh. setzt st. ἑτοιμάσατε (LXX Jes. 40, 3.), εὐθύνατε, welches wohl durch das bei ihnen folg. εὐθείας ποιεῖτε veranlasst ist. — V. 24. Dass Joh. die Deputirten erst jetzt als Pharisäer bezeichnet, kann zufällig, aber auch absichtlich seyn, um das Feindselige in der folg. Frage damit zu erklären (*Lck.*). — V. 25. Die Argumentation der Pharisäer (l. mit *Lachm.* οὐδὲ – οὐδέ st. οὔτε – οὔτε vgl. Anm. z. 1, 13.), womit sie den Täufer in die Enge treiben wollen, setzt offenbar voraus, dass sie in der Taufe etwas auf das messian. Reich Bezügliches sahen. Auf die Erklärung des Täufers V. 23. nehmen sie keine Rücksicht, viell. weil sie die Anwendung der jes. Stelle, als ihnen neu, nicht gelten liessen, oder nicht achteten, oder darin eine leere Ausflucht fanden. — V. 26. 27. Die einfachere, von *Griesb.* aufgenommene LA. der Codd. BCL 1. 33. u. a., des *Orig.* mehr. Ueberss.: ohne αὐτός ἐστιν und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν scheint die ächte, und diese WW. zum Theil um der Gleichförmigkeit willen mit V. 15. 30., zum Theil um der Constr. zu helfen, eingeschoben zu seyn. *Lachm.* hat sie bloss eingeklammert, wahrsch., weil das Zeugniss der Vulg. und des h. mangelhaften Cod. D fehlt; *Mey.* vertheidigt sie. — Die Antwort des Täufers entspricht der Frage insofern, als er seiner Taufe die Bedeutung der messian. selbst abspricht und sie als eine Taufe mit Wasser — im Gegensatz mit der Geistestaufe des Messias V. 33. Matth. 3, 11. — mithin als eine vorbereitende, entsprechend dem obigen Rufen in der Wüste u. s. w., bezeichnet, übrigens die Nähe des Herrn, dem er den Weg bereite, andeutet und seine Stellung zu ihm bestimmt. (Dass der Täufer mit der Hinweisung auf den bereits gegenwärtigen Messias eine Art von σημεῖον oder Legitimation seines Heroldsamtes gebe, kann ich mit *Olsh. Lck.* nicht finden.) Aber auf den Theil der Frage, ob er nicht Elias sei, passt seine Antwort nicht als Ablehnung, weil das Taufen des Elias doch auch nur ein vorbereitendes seyn sollte. Es gehört zur Eigenthümlichkeit des Joh., dass er die Fragen und Antworten nicht immer unmittelbar sich entsprechen lässt (Einl.). μέσος – ἐρχόμενος] Hier ist ὃ – ἐρχόμενος das Subj.: weil man diess nicht erkannte, schob man αὐτός oder οὗτός ἐστιν ein (*Lck.*). οὗ ἐγὼ κτλ.] vgl. Luk. 3, 16. Ueber die Constr. des ἄξιος mit ἵνα anst. des Inf. b. Luk. s. *Win.* §. 45. 9. S. 312. Die Aus-

Digitized by Google

lassung von *ἐγώ* ist nicht so stark bezeugt, wie die vorhergeh. Auslassungen, und scheint durch die Parallelstellen veranlasst zu seyn. — V. 28. *ἐν Βηθαβαρᾷ*] Die ältesten u. v. a. Codd. u. Verss. lesen *ἐν Βηθανίᾳ*: jener LA. verschaffte *Orig.* Eingang, indem er aus eigener angestellter Untersuchung an Ort und Stelle bemerkte, es gebe kein Bethanien am Jordan, aber wohl ein Bethabara, wo Joh. getauft habe; indessen müssen wir uns an das Uebergewicht der Z. halten und einen solchen Ort östlich vom Jordan annehmen. Nach *Petr. Possin.* spicil. evang., *Lck.* u. A. führte Bethabara (בֵּית עֲבָרָה *Fuhrthausen*) auch den Namen Bethanien (בֵּית אֳנִיָּה *Schiffshausen*). Gegen *Paul.*, welcher *πέραν τ. Ἰορδ. κτλ.* zum Folg. ziehen will, und gegen *Kuin.*, welcher *πέραν* für *diesseits* nimmt (weil die Autorität des Synedriums in Peräa nichts gegolten und wegen 3, 26.) s. *Lck.*

Die vom Täufer gegebene Erklärung V. 26 f. ist wesentlich dieselbe, die sich b. Matth. 3, 11. Mark. 1, 7 f. Luk. 3, 16. AG. 13, 25. findet, und ist sonach ein Bestandtheil der allgemeinen evang. Ueberlieferung. Nur in Ansehung der Veranlassung weichen Luk. (3, 16.) u. Joh. von einander ab; und da schwerlich mit *Erasm. Thol. Lck.* 2. A. eine Wiederholung und somit eine doppelte Veranlassung anzunehmen ist: so fragt sich *erstens*, welchem Berichte der Vorzug gebühre. *Str.* I. 358 f. 1. A. erklärte den johann. für eine willkürliche Umbildung desjenigen des Luk. (wie *Wsse.* evang. Gesch. II. 194. für reine Erdichtung); jetzt aber 3. A. S. 420. lässt er es unentschieden, auf welcher Seite die Ursprünglichkeit sei. Da Luk. AG. 13, 25. von der Geschichte des Täufers keine urspr. Ansicht verräth, auch den fraglichen Ausspruch etwas anders wiedergibt: so können wir auf seine Angabe Luk. 3, 16. kein grosses Gewicht legen; hinwiederum gilt uns der johann. Bericht so lange für historisch, bis der nicht apostolische Ursprung und die Unglaubwürdigkeit des Ev. erwiesen ist. *Zweitens:* da die Erklärung des Täufers bei den Synoptt. *vor* J. Taufe angeführt wird: so entsteht ein Widerspruch zwischen ihnen und Joh., indem dieser das V. 19—28. Erzählte ganz deutlich *nach* der Taufe J. setzt; denn in der vom Täufer *τῇ ἐπαύριον am andern Tage* (V. 29.) gegebenen Erklärung, wie er J. bei der Taufe als Messias erkannt habe V. 32 ff., wird diese als schon geschehen vorausgesetzt. Die mit *L. Cappell.* getroffene Auskunft *τῇ ἐπαύριον* im weitern Sinne: *an einem andern Tage*, zu nehmen, hat *Lck.* selbst wieder aufgegeben, da der Sprachgebrauch sie nicht erlaubt (6, 22. 12, 12.). *Olsh.* nimmt an, dass die Taufe J. nach dem Vorfalle V. 19—27. noch an demselben Tage Statt gefunden. Wäre diess aber der Fall gewesen, so hätte Joh. schwerlich davon schweigen können; auch setzt das Zeugniss V. 26 f. die dabei gemachte Erfahrung voraus. Eben so wenig lässt sich die Taufe J. mit *Mey.* zwischen V. 31. u. 32. einklemmen. Es bleibt daher nichts übrig, als eine Ungenauigkeit auf Seiten der Synoptt. anzunehmen (*Blk.*).

Wenn nun jetzt schon vor V. 19. die Taufe J. Statt gefunden

Digitized by Google

hat, so fragt sich *drittens*, wohin wir den Aufenthalt und die Versuchung desselben in der Wüste zu setzen haben. *Lck.* setzt diese Vorgänge mit *Lmp. Seml.* u. A. vor 1, 19., und später lassen sie sich auch nicht einreihen: nicht zwischen V. 28. u. 29. (*Euthym.*): nicht zwischen V. 34. u. 35.; denn beides erlaubt das bestimmte τῇ ἐπαύριον nicht: überhaupt ist von V. 29. an die Zeit bei Joh. so genau bestimmt und eingetheilt (τῇ ἐπαύριον V. 29., τῇ ἐπαύρ. V. 35., τῇ ἐπαύρ. V. 44., τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ 2, 1.), dass keine solche Einschaltung möglich ist. Aber jene Annahme verträgt sich theils nicht mit dem Erzählungsgange der Synoptt., welche von einer Rückkehr J. an den Jordan nichts gewusst zu haben scheinen (Matth. 4, 12. Luk. 4, 14.), theils leidet sie selbst an der Unwahrscheinlichkeit, dass J. zwischen seiner Taufe und Joh. 1, 29. 40 Tage abwesend gewesen sei. Und so findet das b. Matth. 4, 11. über die Versuchung Bemerkte auch von dieser Seite seine Bestätigung.

2) V. 29—34. *Zweites, bestimmteres Zeugniss des Täufers von J. vor seinen Jüngern.* — V. 29. τῇ ἐπαύριον] *am andern Tage* nach dem Vorfalle V. 19—28. ὁ Ἰωάννης] entschieden unächt. ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν] Hierin ist eine Unbestimmtheit. Ist der Sinn: J. sei *zu Joh. gekommen?* Aber dann sieht man nicht, was er bei ihm gewollt, denn eine Unterredung findet nicht Statt, und dass er gekommen sei, um sich taufen zu lassen (*Mey.*), ist ganz abzuweisen. Oder *kam er nur auf ihn zu*, so scheint es fast, als habe er ihn, dem er doch so sehr verpflichtet seyn musste, vermieden, wie auch V. 35. *Lck.* I. 380. *Str.* I. 348. 1. A. finden h. Schwierigkeit. Aber der erstere Sinn ist nach V. 48. entschieden richtig, und dass wir nichts davon erfahren, warum J. zum Täufer gekommen, rührt daher, dass die Aufmerksamkeit des Evang. allein auf das Zeugniss des Täufers gerichtet ist. ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ] *siehe! das Lamm Gottes*, d. h. dieser ist das L. G. Der Art. weist auf ein bestimmtes Lamm hin: die Bestimmung könnte zwar in dem τοῦ θεοῦ liegen: das Lamm, das Gott (im eminenten Sinne) geweihet oder das ihm wohlgefällig ist; aber wahrscheinlicher ist, dass ein bekannter Begriff auf J. angewendet, und dieser damit als Messias bezeichnet werden soll; und zwar ist dieser Begriff der des Dulders Jes. 53. (ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα, V. 7.), auf welche Stelle auch Matth. 8, 17. Luk. 22, 37. AG. 8, 32. 1 Petr. 2, 22—25., hingewiesen ist (*Orig. Cyrill. Theoph. Euthym. Lck. Thol. Olsh.*). Bei weitem weniger wahrsch. ist die Beziehung auf das Passahlamm (*Lmp. Thol.*), welche zwar auf einer apostolischen Typologie (1 Cor. 5, 7.) beruht, der aber entgegensteht, dass das Passahopfer mit dem αἴρειν τ. ἁμ. τ. κόσμου nichts zu thun hat. Eben so wenig wahrsch. ist die Beziehung auf die Sühnopfer, wofür zwar die Bezeichnung Christi 1 Petr. 1, 19. als ἀμνὸς ἄμωμος κ. ἄσπιλος zu sprechen scheint, indem die Worte ἄμ. κ. ἄσπ. auf das bekannte Erforderniss der Opfer (3 Mos. 1, 1. 10. 4, 32. u. a. St.)

Digitized by Google

anspielen; aber das Lamm (כֶּבֶשׂ = *ἀμνός* LXX) diente zwar in gewissen Fällen (3 Mos. 12, 6. 14, 12. 4 Mos. 6, 9. — die zwei Lämmer, die Morgens und Abends geopfert wurden 2 Mos. 29, 38 ff., waren keine Sühnopfer —), doch nicht gerade in den wichtigsten zum Sühnopfer, und war nicht geeignet zum Sinnbilde des grossen Versöhnungswerkes Christi gestempelt zu werden. Die wenigste Wahrscheinlichkeit hat die Meinung, dass mit der Formel, welche in ihrer Beziehung auf den Tod J. für das Christenthum klassisch geworden ist (*τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον* Apok. 5, 6. 13, 8.), nichts weiter als die Vorstellung der duldenden Sanftmuth bezeichnet seyn soll (*Herder, Gabl.* Melett. in loc. Jo. 1, 29. Jen. 1808—11. *Paul. Kuin.* Vgl. dagg. m. Comment. de morte J. exp. Opuscc. p. 77.). — ὁ *αἴρων κτλ.*] *das der Welt Sünde* (d. h. die Strafe dafür, nach einer bekannten Metonymie) *trägt*, auf sich nimmt, büsset, vgl. Jes. 53, 4.: חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם, V. 12. וְהוּא חֵטְא רַבִּים נָשָׂא. Zwar übersetzen die LXX: *οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει κ. περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, κ. αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνένεγκε*, und überhaupt geben sie נָשָׂא in der Bedeutung *auf sich nehmen* nicht durch *αἴρειν* (doch Klagl. 3, 27. Hiob 21, 3. 1 Mos. 45, 23.), sondern brauchen dieses für *wegtragen;* doch ist die Beziehung auf Jes. 53. zu zwingend, um einen andern Sinn, etwa: *qui pravitatem alienam patienter fert* (*Gabl.*) oder *qui peccata hominum removebit* (*Kuin. Mey.* nach der Vorstellung eines Reinigungsopfers), zuzulassen; auch ist 1 Joh. 3, 5. *αἴρειν τὰς ἁμαρτίας* nach 2, 2. von versöhnender Büssung zu verstehen. (Ob Jes. 53. direct oder indirect auf den leidenden Messias zu deuten sei, ist für unsre Stelle gleichgültig, wie denn überhaupt dieser Unterschied für die damalige Benutzung des A. T. nicht vorhanden war.) Wenn aber der Gedanke, dass Christus durch seinen Tod die Sünde der Welt büsst, die ganze neutest. Analogie für sich hat (1 Joh. 2, 2. 3, 5. 4, 10. Röm. 3, 25. 2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 1, 19. 2, 24. Hebr. 9, 14.), so fragt sich dagg. mit Recht, ob Joh. d. T. diese Vorstellung haben konnte. Dagg. spricht: 1) die allgemeine Unbekanntschaft der vorchristlichen Zeit mit der Idee eines leidenden Messias (s. m. Comment. de morte P. I. p. 6—82., wogg. *Hengstenberg* christol. B. I. 274 ff.), wofür besonders Joh. 12, 34. deutlich zeugt; 2) die Unfähigkeit der Jünger J., selbst derer, welche den Unterricht des Täufers genossen wie Petrus, diese Idee zu fassen (Matth. 16, 21.); 3) die Unwahrscheinlichkeit, dass die eigenthümlichste Idee des Christenthums, die auf geschichtlichem Wege geoffenbart ist, auf dem Wege der Betrachtung anticipirt worden seyn müsste; 4) die Wahrscheinlichkeit, dass der Täufer einen theokratischen, nicht leidenden Messias erwartete, wesswegen er J. messian. Wirken nicht begriff (Matth. 11, 3.). Dagg. konnte freilich Jes. 53. durch seine natürliche typologische Bedeutung in tiefern Gemüthern die Ahnung eines andern, von der gewöhnlichen Erwartung abweichenden Ganges des messian. Werkes wecken; und wenn man die historische Glaubwürdigkeit unsrer Stelle festhalten will, so muss man annehmen, dass damals eine solche

Digitized by Google

Ahnung im Täufer aufstieg, die aber seine Jünger nicht fassten, und die er selbst nicht festhielt, so dass er im Widerspruche mit der Ergebung, die sie hätte einflössen müssen, späterhin im Kerker eine Anwandlung von Ungeduld über J. langsames, nicht entscheidendes Wirken empfand (?). Vgl. *Lck.* I. 356 ff. *Kern* Hauptthatsachen d. evang. Gesch. S. 53. *Neand.* L. J. S. 78. *Str.* I. 405. 3. A. — V. 30. = V. 15. Unklar ist, worauf sich *περὶ οὗ εἶπον* bezieht, ob auf V. 26 f. oder auf eine andere frühere Erklärung; bei der grössern Wahrscheinlichkeit des erstern liegt darin eine Bestätigung der vorgezogenen Erkl. (vgl. V. 15.). — V. 31. *κἀγώ*] nicht: *auch ich* (was sich freilich auf *ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* V. 26. beziehen liesse), sondern bloss anknüpfend: *und ich*, V. 33. 34. 10, 27 f. AG. 22, 13. Im Verhältniss zum folg. *ἀλλ' ἵνα κτλ.* bildet *κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν* einen Gegensatz: *Zwar ich kannte ihn nicht, aber* etc. (nicht: *und doch, Thol.*). Sinn: Jenes Zeugniss (V. 30.) beruhte nicht auf meiner schon längst gehabten Kenntniss von ihm, sondern auf der Erfahrung, die ich bei meiner Tauf-Wirksamkeit machte. *ἵνα – διὰ τοῦτο*] bezeichnet nicht eine subjective Absicht, sondern einen objectiven (göttlichen) Zweck, der in einem Erfolge gefunden wird, theils nach allgemeiner biblischer Teleologie, theils nach der gehegten Erwartung, dass Elias den nach seiner Geburt noch verborgen bleibenden Messias offenbar machen werde (*Justin.* dial. c. Tryph. p. 226. Bibl. Dogm. §. 197. b.). *ἦλθον – βαπτίζων*] bezeichnet die ganze Taufwirksamkeit des Joh.; doch ist dabei wahrsch. an die J. ertheilte Taufe zu denken, indem die Ueberlieferung davon als bekannt vorausgesetzt wird. *φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ*] schliesst als Voraussetzung die Erkenntniss ein, welche der Täufer von J. Messianität erhielt, und dann das von ihm abgelegte Zeugniss, wodurch das Volk Israel auf J. aufmerksam gemacht wurde (V. 34.). — V. 32. Hier wird jener Erfolg angegeben. *τεθέαμαι κτλ.*] *Ich habe geschaut* etc. näml. als ich ihn taufte: diese Ergänzung hat bei der wahrscheinlichen Voraussetzung der evang. Ueberlieferung die höchste Wahrscheinlichkeit. Die Ansicht (Bibl. Dogm. §. 208. b. *Schleierm.* Luk. S. 58. *Usteri* St. u. Kr. II. 446. *Blk.* a. O. S. 429.), dass Joh. die urspr. Darstellung von der Sache gebe, hat darin ihren guten Grund, dass, während die Synoptt. etwas Objectives darstellen, h. der Täufer eine subj. Wahrnehmung (Vision oder prophet. Anschauung) aussagt. Dass er zur Bezeichnung des geistig Angeschauten das Symbol der Taube brauchte, konnte, ausser dem z. Matth. 3, 16. Angef., in seiner prophet. Denk- und Redeweise noch einen besondern Grund haben, auch durch etwas vermittelt seyn, was der Evang. bei seiner Kürze weggelassen hat. Das Einzige, was dieser Ansicht entgegensteht, ist die Schwierigkeit, wie der Täufer nach einer solchen Erfahrung späterhin wieder zweifelhaft werden konnte (Matth. 11, 3.). *καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν*] lose Constr., st. *μένον ἐπ' αὐτ.* wie im folg. V. Der Ausdruck sagt mehr, als b. Matth. *ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν*. Vgl. d. dort. Anm. u. Joh. 3, 34. — V. 33. Nochmals setzt der Täufer seine frühere Unkenntniss der empfangenen

Digitized by Google

Offenbarung entgegen. ὁ πέμψας – εἰπεν] führen *Olsh. Mey.* richtig auf eine innere Offenbarung zurück, unrichtig aber finden sie in der Weisung: ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς κτλ., die Angabe eines *Zeichens* (näml. der Taube), wovon doch die Worte nichts sagen: die Bezeichnung des Geistes als Taube ist der prophet. Symbolik des Täufers zuzuschreiben. οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ] Bezeichnung dessen, der grösser ist, als er, d. i. des Messias, vgl. V. 26 f. Matth. 3, 11. Das folg. υἱὸς τ. θεοῦ drückt den Begriff beziehungslos aus. ἑώρακα κ. μεμαρτύρηκα] *Ich habe es gesehen* (näml. den Geist auf ihn herabkommen) *und habe es bezeugt*, will es bezeugt haben. Das Perf. soll das Zeugniss als ein abgeschlossenes bezeichnen (*Win.* §. 41. 4.).

Was das Verhältniss der Vorstellung: der Geist Gottes sei auf J. herabgekommen, zu der Logos-Idee betrifft, so ist allerdings zwischen beiden, selbst nach der athanasianischen Lehre von der Dreieinigkeit, kein *wesentlicher* Unterschied, indem ja die Verschiedenheit der Personen keine Verschiedenheit des Wesens mit sich bringt, obschon die erstere *objectiv* und *real* seyn soll. Neuere (*Bauer* bibl. Theol. d. N. T. II. 268. *J. E. Chr. Schmidt* Biblioth. f. Kr. u. Exeg. I. 3. 357. *Eichh.* Einl. II. 158.) haben indess den *modalischen* Unterschied beider Begriffe (s. oben z. V. 1.) ganz übersehen und höchstens eine Sache der Angewöhnung und des Schulgebrauchs (*Schmidt*) oder der Volksthümlichkeit (*Eichh.*: der heil. Geist sei palästinisch, der Logos alexandrinisch) darin gefunden. J. Leben und Wirksamkeit lässt sich durchaus nicht ohne den, Anregung, Kraft und Licht verleihenden Geist Gottes denken; alle seine Anregungen, Gefühle, Gedanken, Entschlüsse können wir uns nicht als selbstische, individuell-beschränkte denken, sondern müssen sie auf den Geist Gottes zurückführen: aber wenn er diesen auch in unendlich höherem Grade als die Propheten, wenn er ihn „*ohne Mass*" hatte (3, 34.), so war er noch immer nicht das, was er als fleischgewordener Logos war. Als solcher hatte er einmal das *Bewusstseyn der Einheit* mit dem Vater oder die *gotterfüllte Persönlichkeit*, sodann lehrte und wirkte er in der *Einheit* mit dem göttlichen *Offenbarungsplane*. *Lck.* sagt richtig: Joh. habe wohl sagen können: „Das Wort ward Fleisch", nicht aber: „der heil. Geist ward Fleisch", während hingegen die Vorstellung: „J. ward aus dem heil. Geiste geboren", vollkommen adäquat ist. Dass der Geist mit einem Male auf J. herabkommt, ist, streng genommen, weder mit der Idee des Geistes „ohne Mass", noch mit der Logos-Idee vereinbar; denn der gottmenschlichen Persönlichkeit muss von Anfang an die göttliche Anregung beigewohnt haben. Es lässt sich aber, wenn man das Zeugniss des Täufers gegen die obwaltenden Zweifel (s. z. Matth. 3, 17. 11, 3.) festhält, darin die populare Darstellung seiner, an einen Zeitmoment gebundenen *Wahrnehmung* des heil. Geistes in J., d. h. einer besondern, durch die ergreifende Taufhandlung hervorgerufenen Aeusserung desselben finden (*Lck.*).

Digitized by Google

III. V. 35—52. *In Folge des wiederholten Zeugnisses des Täufers schliessen sich mehrere Schüler desselben an J. an.*

V. 35—43. *Andreas und noch ein Anderer machen mit J. Bekanntschaft und führen Petrus zu ihm.* V. 35. *πάλιν εἱστήκει*] bezieht sich auf V. 29., wo zwar nicht gesagt ist, dass Joh. da gestanden habe, dieses sich aber von selbst versteht. Diess Mal befanden sich gerade zwei seiner Jünger dabei, die viell. das vor. Mal abwesend waren. Der eine war nach V. 41. Andreas; den andern nennt er nicht, viell. weil seine Person unwichtig war (*Theod. Mopsv.*), viell. weil die Nennung des Andreas durch V. 42. veranlasst wurde, für die Nennung des andern aber der Anlass fehlte, viell. weil es Joh. selbst war (gew. Meinung); und dafür spricht die Anschaulichkeit der Erzählung und die sonstige Gewohnheit des Evang. sich nicht zu nennen 13, 23. 18, 15 f. 19, 26. 20, 2—4. 8. — V. 36 f. *ἐμβλέψας τ. Ἰ. περιπατοῦντι*] unbestimmt, aber wie V. 29. *ἐρχόμ. πρ. αὐτ.* zu beurtheilen. J. mochte mit Jemandem sich unterreden, indem er auf und abging. Der Täufer wiederholt seine frühere Rede und viell. mit andern Aeusserungen verbunden. *Lck.* hält es für gewiss, dass V. 37. eine ausführlichere Unterredung mit den beiden Jüngern voraussetzt (?). *ἠκολούθησαν*] *gingen ihm nach*, um Bekanntschaft mit ihm zu machen. — V. 39. *ποῦ μένεις*] *wo hältst du dich auf*, oder: *übernachtest?* Sie wollen ihn später besuchen. — V. 40. *ἔρχεσθε κ. ἴδετε*] indirecte Aufforderung ihn *sogleich* zu besuchen. *ὥρα δεκάτη*] Nachmittags ungef. 4 Uhr; schwerlich nach römischer Zeitrechnung Morgens 10 Uhr (*Rettig*, St. u. Kr. 1830. I. 106., wogg. *Lck.*). *μένει*] Ueber dieses in die Gegenwart versetzende Praes. vgl. *Win.* §. 41. 2. c. *τὴν ἡμέραν ἐκείνην*] den Rest jenes Tags. — V. 42. Was h. u. V. 43. erzählt wird, ging wahrsch. am folg. Tage vor, weil am vor. schwerlich dazu Zeit war. *πρῶτος*] Die LA. *πρῶτον*, AMX 1. al. Vulg. al. *Orig.* (?) *Lachm.* ist wahrsch. Correctur, weil leichter, indem der Acc., auf den folg. Acc. bezogen, klar, der Nomin. *πρῶτος* aber scheinbar unpassend, jedoch, recht betrachtet, sehr passend ist, indem er sich auf die Voraussetzung bezieht, dass beide Jünger den Simon suchen. *τὸν ἴδιον*] Pron. possess. *Win.* §. 22. 7. *Μεσσίαν*] = מְשִׁיחָא, nur h. u. 4, 25. im ganzen N. T., beide Male in der Anführung von Reden (aber auch sonst, wo einfach *ὁ Χριστός* vorkommt, werden Reden angeführt, V. 20. 25. 4, 29. u. ö.) und mit der griech. Uebersetzung. Der Art. vor *Χριστός* ist nach den meisten Z. wegzulassen; es ist diess aber eine Nachlässigkeit. — V. 43. Diese Namengebung ist früher als Matth. 16, 18., in welcher Stelle nur die Anwendung von derselben gemacht zu seyn scheint (*Lck.*), wie es denn auch dort nicht wie h. heisst: *ὅτι σὺ κληθήσῃ Πέτρος*, sondern *ὅτι σὺ εἶ Π.*; doch wird der gew. Name ebenfalls V. 17. vorausgeschickt. Dort bezeichnet der neue Name die in einem bestimmten Falle bewiesene Festigkeit des Petrus, h. den von J. Scharfblick erkannten allgemeinen Charakter desselben. *Κηφᾶς*] = כֵּיפָא, hebr. כֵּף. — So sind also Petrus, Andreas und

Digitized by Google

ein Dritter (Joh.) Anhänger (und wie es scheint, Apostel) J. geworden: offenbar entspricht dieser Bericht, und zwar als der ursprünglichere, der Berufung der 4 Apostel b. Matth. 4, 18—22., nur dass Joh. Bruder Jacob. der ält. nicht genannt ist.

V. 44—52. *J. beruft den Philippus, und dieser führt den Nathanael zu ihm.* V. 44. *τῇ ἐπαύριον*] bezieht man am natürlichsten auf den Tag, an welchem Petrus zu J. gekommen war (V. 43.). *ὁ Ἰησοῦς* setzen ABEGKLRSVX 1. al. Vulg. al. *Orig.* al. *Lachm. Scho.* nach *αὐτῷ*; M 22. al. lassen es ganz weg. *ἐξελθεῖν*] von Bethanien am Jordan weg. Er wollte auf die Hochzeit nach Kana gehen (2, 1.). Diese Combination bietet sich wenigstens bei Joh. dar: nach den Synoptt. begann J. sogleich in Galiläa sein Lehramt, und *Olsh.* leihet ihm daher einen tiefern Beweggrund zur Rückkehr: wozu das stimmt, dass er jetzt anfängt Jünger zu berufen (V. 44.). Nicht schon auf dem Wege (*Lck.*), sondern im Begriff wegzugehen, findet er den Philippus (Matth. 10, 3.), einen Landsmann des Petrus u. Andreas, den er wohl schon kannte. *ἀκολούθει μοι*] nicht von der äussern Begleitung (*Lck.*), sondern nach Matth. 4, 19 f. 9, 9. und dem Umstande, dass J. Cap. 2, 2. in Gesellschaft von Jüngern erscheint, von beständiger Nachfolge. Vgl. Anm. z. Matth. 4, 20. — V. 46. Auch Nathanael (viell. = Bartholomäus, Matth. 10, 3.) scheint sich h. am Jordan zu finden; nach *Lck.* geschah die Begegnung erst in Galiläa. *ὃν ἔγραψε κτλ.*] Umschreibung des *ἐρχόμενος*. Es wird auf 5 Mos. 18, 15. u. a. mos. Stellen u. die messian. Weissagungen der Propheten gedeutet. *γράφειν* c. acc. Röm. 10, 5. *τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ*] *τόν* lassen B *Orig. Lachm.*, *τοῦ* Cod. A u. mehr. Minuscc. aus. *τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ*] Joh. weiss nichts von J. Geburt in Bethlehem (7, 41 f.). — V. 47. *ἐκ Ναζ. δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι*] Dieser Zweifel kann sich nicht auf die Verachtung gründen, in welcher Galiläa bei den Juden stand, da Nath. selbst ein Galiläer war; dass aber Nazareth bei den Galiläern verachtet gewesen, wissen wir nicht: man muss daher den Grund in der Kleinheit des Landstädtchens suchen. — V. 48. J. kann Nath.'s rasche Aeusserung, auf welche sich diese seine Rede bezieht, gehört haben; wahrsch. aber setzt der Evang. bei ihm ein höheres Wissen davon voraus. *ἀληθῶς Ἰσραηλίτης*] *vere Israelita*, entweder *ein wirklicher Israelit*, oder besser ein Israelit, welcher der Idee entspricht (vgl. 6, 55.), ein Israelit, wie alle seyn sollten. *Israelit* ist nicht als religiöser Ehrenname, noch weniger in Beziehung auf Jakobs Präd. יִשְׂרָאֵל, 1 Mos. 25, 27. (*Mey.*), sondern in dem idealen Sinne genommen, in welchem jedes Volk an seinen Namen den Begriff gewisser Tugenden, besonders der Geradheit und Offenheit, knüpft, vgl. unser „*deutsch heraussagen*“, „*deutsche Treue*“, Cicero's *Romano more loqui.* Mit dieser Charakteristik Nath.'s erweist J. seine tiefe Menschenkunde und Geistes-Ueberlegenheit, und nimmt gleichsam von diesem seinen künftigen Jünger Besitz, vgl. V. 43.— V. 49. *πόθεν με γινώσκεις*] Mit dieser Frage erkennt Nath. das Urtheil Christi nicht gerade als richtig an (*Lck.*), sondern bezieht

Digitized by Google

sich nur auf den Anspruch, den J. zu machen schien, ihn zu kennen. ὁ Ἰησοῦς] *Lachm. Griesb. Scho.* streichen den Art., wie oft. πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι] nämlich V. 46. — ὄντα — σε] *sah* (nicht: *erkannte*) *ich dich, als du unter dem Feigenbaume warst:* für diese Constr. entscheidet V. 51. Fast alle Ausll. denken sich dieses unter dem Feigenbaume seyn als einen bedeutenden Moment für Nath., indem sie, nach der angeblichen Gewohnheit unter einem solchen Baume das Gesetz zu studiren und zu disputiren (*Lightf. Wetst.*), annehmen, er habe dergleichen vorgenommen und sich dabei in einem besondern Gemüthszustande befunden; auch fügen sie zu dem *Sehen* noch ein Schauen ins Innere des Nath. hinzu. Aber die WW. sagen bloss vom *Seyn* unter dem Baume und vom *Sehen* (vgl. V. 51.); und was den Nath. in Erstaunen setzt, ist, dass J. ihn gesehen hat, als er selbst unbeobachtet zu seyn glaubte. Dieses Sehen will der Evang. unstreitig als ein übernatürliches betrachtet wissen, wie er anderwärts J. ein höheres Wissen beilegt, 4, 16—19. — V. 50. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ — ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ] zwei Bezeichnungen des Messias: die letztere natürlich und eigentlich, die erstere übernatürlich und uneigentlich, jedoch, dem herrschenden Gebrauche nach, nicht metaphysisch (auf das Wesen bezüglich). Dass die erstere Nath. nicht von sich aus, sondern bloss in Beziehung auf die vom Täufer gegebene, ihm bekannt gewordene Erklärung habe gebrauchen können, behauptet *Olsh.* im Widerspruch mit Ps. 2, 7. Joh. 11, 27. Matth. 16, 16. Luk. 22, 70. — V. 51. ὅτι — πιστεύεις] wird von den Meisten (von *Chrys.* an) mit Recht als Frage genommen, und zwar am richtigsten als eine erörternde, wodurch der Grund des bekannten Glaubens herausgehoben und im Vergleich mit den grössern Erfahrungen, welche dem Gläubigen noch bevorstehen, als unzureichend bezeichnet und somit leise gemissbilligt wird. Aehnl. 20, 29. *Theoph.* (freilich unter der falschen Voraussetzung, dass Nath. mit den Worten σὺ εἶ ὁ υἱὸς τ. θ. κτλ. noch nicht den rechten Glauben an die Gottheit Chr. bekannt habe): ὅθεν καὶ ὁ κύριος διορθούμενος αὐτὸν κ. ἀνάγων εἰς τὸ νοῆσαί τι ἄξιον τῆς αὐτοῦ θεότητος, ὄψεσθέ, φησι, κτλ. — V. 52. ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν] dem Joh. eigenthümliche Formel st. der des Matth. ἀμὴν λέγω. — ἀπ' ἄρτι] fehlt in BL Verss. Patrr. *Lachm.* T., ist aber überwiegend bezeugt, und wurde viell. darum weggelassen, weil man es den folgg., von wirklichen Engelerscheinungen verstandenen Worten nicht angemessen fand (*Mey.*). Es bezeichnet den Anfang der messian. Wirksamkeit, welche mit Cap. 2. angeht, wie denn diese Rede J. gleichsam eine Ankündigung des Inhalts der folg. Abtheilung ist. τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα κτλ.] bildl. Rede aus 1 Mos. 28, 12. entlehnt: dort von der Nähe der göttlichen Weltregierung, des göttlichen Schutzes, h. nicht von Engelerscheinungen in J. Leben (*Euthym.* u. A.), sondern von der lebendigsten, innigsten Gemeinschaft desselben mit Gott, besonders in seiner Wirksamkeit (Engel = göttliche Kräfte), und zwar nicht bloss in seiner Wunderthätigkeit (*Storr* u. A.), zu verstehen. In ἀναβαίν.

Digitized by Google

κ. καταβαίν. = עֹלִים וְיֹרְדִים ist ein Hysteronproteron, das sich dadurch rechtfertigt, dass der Verkehr zwischen Himmel und Erde nicht als ein erst beginnender, sondern schon begonnener, und somit ununterbrochener gedacht wird (*Lck.*). ἐπὶ τ. υἱὸν τ. ἀ.] Er ist Gegenstand, Ziel und Mittelpunkt dieses Verkehrs. Ueber diese Benennung s. Anm. z. Matth. 8, 20.

Erste Abtheilung.

Cap. 2—12.

Jesu Wirksamkeit, Verkennung und Anerkennung.

Erster Abschnitt.

Cap. 2—6.

Proben von Jesu Wirksamkeit in Galiläa, Judäa und Samarien.

Cap. II, 1—12.

Jesu erstes Wunderzeichen.

Der erste Beleg des 1, 52. Gesagten, wodurch die Jünger im Glauben an ihn bestärkt werden (V. 11.). — V. 1 f. τῇ—τρίτῃ] näml. von 1, 44. an gerechnet: in drei Tagen konnte J. den Weg von Bethanien, selbst wenn dieses tiefer unten am Jordan lag, nach Galiläa machen. Κανᾶ τ. Γαλ.] ungef. 8 Stunden von Kapernaum, von Tiberias 4½ (*Burkhardt*) landeinwärts gelegen (V. 12.), vgl. *Rosenm.* Alterth.-K. II. 2. 81. *Win.* R.-WB. I. 765. τῆς Γαλιλαίας] soll nach den Einen dieses Kana von dem im Stamme Asser Jos. 19, 28. (das aber, wenn noch vorhanden, wohl selbst zu Galiläa gehörte), nach den Andern von einem K. bei Julias unterscheiden. Die Hochzeit, bei welcher sich J. Mutter (V. 1.) und Brüder (V. 12.) befanden, war unstreitig die eines Verwandten oder Bekannten der Familie; und J. wurde bloss wegen dieses Verhältnisses, nicht wegen seines (bis jetzt noch nicht entwickelten) öffentlichen Charakters geladen (*Theoph.*). So auch seine Jünger (die 1, 37—50. dagewesenen), welche alle der Familie befreundet gewesen zu seyn scheinen. ἐκλήθη kann als Plusquampf. genommen werden (*Thol.*), doch ist diess nicht gerade nothwendig (*Olsh.*).

V. 3. ὑστερήσαντος οἴνου] viell. am 6. oder 7. Tage der Hochzeit, denn die Hochzeiten dauerten mehrere Tage, 1 Mos. 29, 27. Richt. 14, 14. (*Kuin.*); aber nach V. 10. scheint der Mangel am Ende der Mahlzeit eingetreten zu seyn. Die Bemerkung der Mutter: „Sie haben keinen Wein (mehr)“ fordert nicht etwa zum Weggehen (*Beng.*), sondern offenbar zur Hülfe auf (was *Mey.*

Digitized by Google

leugnet), schwerlich aber zu einer in solchen Fällen gewöhnlichen (etwa aus eigenem Vorrathe, oder durch Einfluss auf Andere, oder durch einen Rath der Klugheit), sondern zu einer ausserordentlichen, wunderbaren; dann aber setzt sie voraus: *entweder*, dass J. seiner Mutter schon vorher einen Wink von dem zu verrichtenden Wunder gegeben — wozu zwar der Theil der Antwort J.: „*Noch ist meine Stunde nicht gekommen*", und der seiner Wunderthätigkeit entgegenkommende Befehl der Mutter an die Diener passt, was aber doch einen Widerspruch in sich schliesst, indem jener Wink das Vorherwissen J. vom eintreten werdenden Weinmangel vorausgesetzt und die Bemerkung der Mutter unnöthig gemacht haben würde; *oder* dass J. (wie die Apokryphen berichten) schon vorher Wunder gethan, wenn auch (wegen V. 11.) nicht öffentlich (*Thol.*) — was die Alten mit Recht streng verwarfen; *oder* dass J. vorher im engern Kreise Beweise von ausserordentlichen Gaben abgelegt und dadurch in der Mutter ausserordentliche Erwartungen erregt habe (*Lck.*) — was aber nur die unbestimmtere Auffassung des Vorhergeh. ist; *oder* dass die Mutter aus J. wunderbarer Empfängniss und Geburt, dem Zeugnisse des Täufers und der Berufung von Jüngern auf seine jetzt zu entfaltende Wunderthätigkeit geschlossen habe (*Chrys. Theoph. Euthym.*) — aber sonst (Matth. 12, 46 ff. Parall. Joh. 7, 5.) finden wir in J. Familie keine günstigen Vorurtheile für ihn. Der Punkt bleibt dunkel (*Lmp.*); diese Dunkelheit aber begünstigt die mythische Auffassung keinesweges. — V. 4. *τί ἐμοὶ κ. σοί*] vgl. Matth. 8, 29., eine etwas rasche Abweisung der Einmischung in fremde Angelegenheit, h. bestimmter der unzeitigen Aufforderung zu handeln. Sonderbar *Mey.*: „*Was habe ich* (im Bewusstseyn meiner Hoheit) *mit dir* (in deiner Verlegenheit) *gemein?*" *γύναι*] nach 19, 26. u. *Dio* LI. p. 305. (*Wetst.*) nicht unhöfliche oder unfreundliche Anrede. *οὐκ εἶπε δὲ μῆτερ, ἀλλὰ γύναι, ὡς θεός* (*Euthym.*). *οὔπω ἥκει*] *noch ist nicht gekommen*, vgl. 4, 47. 8, 42. Luk. 15, 27. *ἡ ὥρα μου*] *meine Stunde*, die von mir schicklich erachtete Zeit zu handeln, *ἡ τοῦ θαυματουργῆσαι*, *Euthym.* (vgl. 7, 30.). Hiermit entspricht also J. der Erwartung der Mutter, dass er handeln werde, nur schiebt er es noch auf. — V. 5. Die Mutter weiss oder vermuthet, dass J. zu seiner Hülfleistung der Diener bedürfen, also ungefähr so handeln werde, wie er nachher wirklich handelt.

V. 6. *ὑδρίαι*] wie solche, aber kleinere, die Weiber trugen (4, 28.). *κατὰ — Ἰουδαίων*] *gemäss* (oder: *auf Veranlassung*, Phil. 4, 11., oder: *zum Behufe* = *πρός Euthym.*, 2 Tim. 1, 1.) *der* (üblichen) *Reinigung* (Waschung, Mark. 7, 4.) *der Juden*. *χωροῦσαι — τρεῖς*] *welche fassten je* (Matth. 20, 9. Mark. 6, 40.) *zwei oder drei Eimer* (ungef.; wahrsch. *Bath* [vgl. 2 Chr. 4, 5. LXX. *Joseph.* Antt. VIII, 2. 9.: *ὁ δὲ βάδος δύναται χωρῆσαι ξέστας ἑβδομήκοντα δύο*] = attische Metretes; der Metr. aber enthielt 1½ röm. Amphoren, und eine Amph. 14 Würtemb. Maass nach *Wurm* (de ponderum etc. rationibus p. 126.), also jeder Krug

Digitized by Google

42 — 63 Maass und zusammen 13 Ohm Strassb. (*Eisenschmidt* de pondd. ac menss. p. 89.) — eine sehr grosse Quantität Weins (wenn alles geschöpfte Wasser, wie es scheint, verwandelt wurde), und eine scheinbar unpassende Vermehrung des hochzeitlichen Weingenusses, da die Gäste schon ziemlich viel getrunken hatten (V. 10.). — V. 7. 8. Das Wundermoment (sonst in einem Worte, einer Berührung, bei der sonst ähnlichen Speisung im Segnen, Brechen und Austheilen des Brodes, liegend) wird mehr vorausgesetzt, als erzählt: es scheint zwischen beiden VV. zu liegen: Wasser hatten die Diener eingeschöpft, Wein schöpften sie aus (*Lck.*). Der Wunderwirkende bediente sich eines vorliegenden Stoffs, nach *Euthym.* ἵνα μὴ δόξῃ φαντάζειν, richtiger nach der Analogie aller Wunder, welche keine Schöpfungen aus Nichts, sondern bloss Einwirkungen einer höhern Kraft auf irdische Stoffe und Kräfte sind. τῷ ἀρχιτρικλίνῳ] τ. συμποσιάρχῳ, τ. ἐπιμελητῇ τοῦ συμποσίου (*Euthym.*), vgl. tricliniarches, *Petron.* 27. = praefectus cui instruendi ornandique triclinii cura incumbit, *Gloss.*, modimperator, *Varr.*, arbiter, *Hor.*, dictator, *Plaut.*, στρατηγός, βασιλεύς (*Wetst.*), J. Sir. 32 (35), 1. ἡγούμενος. Ob er zu den Gästen gehört habe, oder nicht (*Sever.* in cat.), lässt sich nicht ausmachen. — V. 9. ὡς — γεγενημένον] nicht: *als der Speisemeister geschmeckt hatte, dass das Wasser zu Wein geworden* (*Gersd.* S. 363.), sondern: *das zu Wein gewordene Wasser gekostet hatte.* Das Partic. ohne Art. wie 4, 39. 15, 2. vgl. *Win.* §. 19. 1. c. Uebr. bezeichnet das οἶνον γεγ. bestimmt das Wunder der Verwandlung (vgl. 4, 46.), und schneidet die Annahme eines überraschenden Hochzeitgeschenks an Wein (*Paul. Gfr.* Gesch. d. Urchr. III. 307.) ab, erlaubt auch kaum die Vorstellung einer künstlichen Weinbereitung (*Woolston, Langsdorf*). καὶ — ὕδωρ] bildet eine Parenthese, daher auch ὁ ἀρχιτρίκλινος wiederholt wird. οἱ δὲ διάκονοι ἤδεισαν] sc. πόθεν ἐστίν, dass er näml. aus dem von ihnen geschöpften Wasser entstanden sei. — V. 10. Der Speisemeister, der nicht wusste, woher der Wein gekommen, glaubte, der Bräutigam habe ihn herbeibringen lassen, und gibt (halb scherzhaft, *Lck.*?) seine Verwunderung darüber zu erkennen, dass er, gegen die Gewohnheit den guten Wein zuerst aufzustellen (τίθησι, *mensae imponit*, vgl. *Bretschn.*), ihn bis zuletzt aufbewahrt habe. (Diese uns fremde und unnatürliche Gewohnheit ist von *Wetst.* durch eine Stelle aus *Cassius Jatrosophista* nicht genügend belegt, und die Stellen *Mart.* I, 27. *Plin.* H. N. XIV, 13. sind zu streichen.) ὅταν μεθυσθῶσι] nicht: *wenn sie betrunken sind*, sondern: *wenn sie reichlich getrunken haben*, vgl. שָׁכַר 1 Mos. 43, 34. Hagg. 1, 6. — V. 11. Joh. bezeichnet diess Wunder in Kana als den Anfang der σημεῖα überhaupt (*Lck.*), nicht als das erste der in Kana verrichteten (*Paul.*), vgl. 4, 54., wo das „zweite Wunder" nicht in Beziehung auf K., sondern in weiterer Beziehung gezählt wird. τὴν δόξαν αὐτοῦ] vgl. Anm. z. 1, 14. Vortrefflichkeit und insbesondere Humanität (*Paul.*) liegt nicht in diesem Begriffe. ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν] als Sohn Gottes (1, 50. 20, 31.), welcher

Digitized by Google

göttliche δόξαν hat. — V. 12. verknüpft diesen Vorfall den Zeit- und Orts-Verhältnissen nach mit der übrigen Geschichte, besonders mit dem Folg.; es liegt darin die Bestätigung, dass J. seinen Aufenthalt in Kapern. gehabt (Matth. 4, 13.). (Willkürlich setzt *Kuin.* z. Matth. 4, 12. die Wohnungsverlegung J. nach K. später: vielmehr muss sie h. schon vorausgesetzt werden.) Nach Joh. hat auch J. Familie daselbst ihren Wohnsitz gehabt. κατέβη bezieht sich auf K.'s niedere Lage am See (Luk. 4, 31.). αὐτὸς καί...] bekannte, im A. u. N. T., auch bei den Klassikern gew. Epanorthosis oder Erweiterung, Jos. 1, 2. Matth. 12, 3. AG. 11, 14. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ] vgl. Matth. 13, 55. Die LA. ἔμειναν ist am meisten bezeugt: so oft *Orig.* genau anführt, hat er sie (*Lck.*). Sie blieben nicht lange dort wegen des nahen Osterfestes (V. 13.).

Dieses Wunder, welches der Exeget anerkennen muss, macht, gleich dem Speisungswunder, nicht bloss dem Physiker, sondern auch dem Theologen, der J. eine höhere Kraft zuschreibt, Mühe es in seine Vorstellungen einzureihen. Gegen *Aug. Chrys. Olsh.*'s unklare Idee eines beschleunigten Natur-Processes s. *Str.* Auch in Ansehung der Veranlassung und des Zweckes bietet es grosse Schwierigkeiten dar. Die meisten andern (auch das Speisungswunder) sind Werke der wohlthätigen Menschenliebe und von dieser der bescheidenen Sparsamkeit J. abgedrungen; dieses dagg. dient dem Luxus auf verschwenderische Weise (vgl. V. 6.), und ist in demselben Grade unnöthig, als es einen Aufwand von beinahe ganz unabhängiger Wunderkraft erfordert. Der angebliche Zweck desselben: den Contrast zwischen der strengen Lebensweise des Täufers und der freiern J. für diejenigen Jünger, welche vorher Anhänger des Erstern gewesen, ins Licht zu stellen (*Flatt* in *Süskind's* Mag. XIV. *Olsh.*), ist mit nichts angedeutet, ja, durch V. 11. ausgeschlossen. Jedoch darf man es nicht mit dem J. zugemutheten und von ihm verworfenen Wunder Matth. 4, 3. vergleichen; denn es ist nicht eigennützig; auch ist es kein reines Schauwunder (Matth. 4, 6.), denn es ist menschenfreundlich. Zu diesen innern Schwierigkeiten (wozu auch die bei V. 3—5. bemerkte gehört) kommt noch der Umstand, dass dieses so auffallende Wunder (das auch auf alle Anwesende einen grossen Eindruck machen musste, obgleich der Evang. seinem Zwecke gemäss nur den auf die Jünger gemachten bemerkt V. 11.) von den Synoptt. verschwiegen ist. Daher hat es *Str.* für ein in einem andern Sagenkreise entstandenes mythisches Product erklärt (II. 233. 1. A. 249 ff. 3. A.) und dessen Elemente in Mose's Wasserspenden, Wasserverwandlung in Blut und Wasserverbesserung (2 Mos. 15, 23 ff.) und in dem ähnlichen Wunder des Elisa (2 Kön. 2, 19.) nachgewiesen (vgl. *Wetst.*). Aber alles dieses liegt noch ziemlich fern: näher der Sache und dem griech. Boden, auf welchem das Ev. Joh. entstanden ist, nicht fern liegt, was *Wetst.* anführt von Wasserverwandlung in Wein durch Bacchus. Am analogsten wäre es diese Weinspende als ein Gegenbild der Brodspende und beide als

Digitized by Google

dem Brode und Weine im Abendmahle entsprechend anzusehen. Aber der mythischen Ansicht steht entgegen 1) die noch nicht über den Haufen geworfene Glaubwürdigkeit und Aechtheit unsres Ev.; 2) das weniger sagenhafte als subjective Gepräge der Erzählung, das darauf liegende Dunkel, der Mangel einer das Ganze beherrschenden Idee bei einem Reichthume von darin liegenden, J. würdigen praktischen Ideen (vgl. bibl. Andachtsb.). *Wsse.* II. 200 ff. erklärt die Entstehung der Erzählung aus einer missverstandenen Parabel.

Cap. II, 13 — III, 21.

Jesus in Jerusalem am ersten Passah. I. Tempelreinigung. II. Viele glauben an ihn. III. Gespräch mit Nikodemus.

I. Cap. 2, 13—22. *J. reinigt gleich nach seiner Ankunft in Jerus. den Tempel.* Vgl. Matth. 21, 12 ff. u. Parall. — V. 13. ἐγγὺς ἦν] *es stand bevor*, näml. damals als J. sich etliche Tage in Kapern. aufgehalten hatte. — V. 14. J. scheint wie bei den Synoptt. seine Wirksamkeit in Jerus. gleich mit der Tempelreinigung zu beginnen. Ueber den Tempelmarkt und J. Verfahren dagg. s. Anm. z. Matth. 21, 12. τοὺς πωλοῦντας] *die* (gew. da befindlichen) *Verkäufer*. — V. 15 f. Die wahrsch. ungenaue Rede nöthigt nicht sich vorzustellen, dass J. die Geissel gegen die Verkäufer selbst gebraucht habe (vgl. *Euthym.*). Das Verfahren desselben erscheint auf der einen Seite gewaltsamer als bei den Synoptt. (Gebrauch der Geissel, Verschütten der Münze, wiewohl diess die Folge vom Umstossen der Tische war); auf der andern Seite in Beziehung auf die Verkäufer der (für die Armen nöthigen) Tauben gelinder, die er bloss mit Worten fortweist. μὴ ποιεῖτε κτλ.] *Machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Markthause* — Tadel des an die Stelle des göttlichen Zweckes gesetzten eigennützig-weltlichen, nicht bloss an die Tauben-Verkäufer, sondern auch an die Uebrigen gerichtet, milder ausgedrückt, als bei den Synoptt. (Matth. 21, 13.) und geschichtlich wahrscheinlicher. — V. 17. ἐμνήσθησαν] wohl gleich damals, nicht erst später, weil es Joh. sonst bemerkt haben würde wie V. 22. (*Lck.*). γεγραμμένον ἐστίν] Ps. 69, 10., wohl nur typologisch angewandt, zumal da nicht περὶ αὐτοῦ dabei steht. ὁ ζῆλος — κατέφαγέ με] Ueberw. bezeugte LA. καταφάγεται (Fut.): jene (Aor.) nach den LXX und viell. nach der Voraussetzung, die Erinnerung der Jünger sei später. „Der Eifer für dein Haus" ist im Ps. dadurch „verzehrend", innerlich aufreibend, dass der Eifrige desswegen Hohn erduldet (V. 8.): h. ist der thätige Eifer gemeint, und *verzehren* ist s. v. a. erfüllen, entzünden (*Euthym.*: περιλαβεῖ, καταφλέξει); *Beng. Olsh.* denken an die verderblichen Folgen des Eifers, den Tod J.

V. 18 — 22. wird von den Synoptt. nicht angeführt, der Ausspruch J. V. 19. aber von ihnen vorausgesetzt, Matth. 26, 61.

Digitized by Google

Mark. 14, 58.; übr. entspricht entfernter Weise Matth. 21, 23 ff. V. 18. *ἀπεκρίθησαν*] *hoben an*, vgl. Matth. 11, 25. *σημεῖον*] ein *Wunderzeichen*, um sich nach Art der Propheten zu legitimiren. Sie sahen also J. Verfahren nicht als ein gewöhnliches zelotisches an, wofür es keine solche Legitimation bedurft hätte. *δείκνυείς ἡμῖν*] *lässest du uns sehen*, 10, 32. *ὅτι ταῦτα ποιεῖς*] *desswegen* (in Beziehung darauf) *dass* (9, 17. Matth. 16, 8.), nicht: *da ja* (*Thol.*). — V. 19. ALMVX v. Minuscc. *Orig. Lachm.* lassen den Art. vor *Ἰησοῦς* weg. Darüber findet ein grosses Schwanken Statt, vgl. V. 22. 1, 49. 3, 22. 4, 17. 21. 26. 34. 48. 50. 53. 54., dagg. 2, 24. 3, 3. 5. 10. 4, 1 f. 13. 44. 47. *λύσατε κτλ.*] Dass diese Rede, gegen die Deutung des Evang. V. 21., welche die Alten, *Kuin. Thol. Hildebrand* in *Hüffels* Zeitschr. II, 1. *Kling* in theol. St. u. Kr. 1836. S. 127 ff. *Mey.* u. A. als den urspr. Sinn ansehen, sich auf den Tempel, und zwar als den Sitz und das Schema des jüd. Gottesdienstes, und somit auf diesen selbst beziehe (*Herder* von Gottes Sohn etc. *Henke* in *Pott* et *Ruperti* Sylloge commentt. I. 8 sqq. *Gurlitt* expl. ev. Joa. 2, 13—3, 13. p. 7. *Paul. Lck. Blk.* theol. St. u. Kr. 1833. S. 442 ff.), erhellet 1) aus der Antwort der Juden V. 20., 2) aus der darauf gegründeten Anklage (Matth. 26, 61. Mark. 14, 58.), 3) aus dem Orte, wo J. sprach, und der in der Tempelreinigung liegenden Veranlassung. Die Beziehung auf J. Leib hätte durch eine zeigende Gebärde angedeutet werden müssen, welche schwerlich Statt gefunden hat, da die Jünger erst durch die Auferstehung J. darauf geführt worden zu seyn scheinen; und auch so wäre die Allegorie ohne hinzugefügte Bestimmung (vgl. V. 21. 1 Cor. 6, 19. 2 Cor. 6, 16.) hart, und der Gedanke unpassend gewesen, indem J. sich nicht selbst auferweckt hat (s. Anm. z. 10, 18.) und, wenn diess auch der Fall gewesen wäre, darin keine Legitimation der Tempelreinigung lag. Gegen diese Erkl. muss man nicht (mit *Storr* in *Flatt's* Mag. IV.) einwenden, dass das Obj. im zweiten Satze anders gewendet und da in einem höhern Sinne genommen ist (vgl. Mark. 14, 58.: *ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, κ.τ.λ. ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω*): das Gleiche geschieht Matth. 10, 39. (*Blk.*), auch ist der jüd. und christl. Gottesdienst der Substanz nach einer. Der Imper. *λύσατε* (= *καταλύσατε* Mark. 14, 58., vgl. *Kypk. Wetst.*) ist nicht auffordernd (*Henke, Olsh.* vgl. 7, 52. Luk. 10, 28.), auch nicht einmal vorwerfend („Fahrt nur so fort den Tempel zu entweihen bis zur völligen Zerstörung seines Dienstes" *Lck.*), sondern hypothetisch (Matth. 12, 33.), viell. mit Anspielung an die neuerlich geschehene (theilweise) Abbrechung des Tempels durch Herodes: so dass der Gedanke nicht ist: *wenn* dieser Gottesdienst durch eure Entweihung untergeht, so *werde* ich einen neuen errichten (welcher Gedanke nicht einmal richtig ist, denn auch ohne die Missbräuche der Priester und Pharisäer hätte J. doch einen neuen Gottesdienst gebracht, vgl. 4, 21., und wobei das *ἐν τρισὶν ἡμέραις* überflüssig ist); sondern: gesetzt, ihr brächet diesen Tempel ab, so *habe ich*

Digitized by Google

die Macht ihn bald wieder aufzurichten. (Die Anklage Matth. 26, 61. war desswegen falsch, weil sie J. die Absicht diesen Tempel abzubrechen beilegte.) J. will, die Zeichenforderung ablehnend, unmittelbar (wie Luk. 11, 30. Matth. 16, 4.) sich *durch sich selbst* legitimiren, indem er sein Verfahren als *Reformator* dadurch rechtfertigt, dass er sich die Macht als *Stifter* beilegt. Aehnl. Matth. 12, 8. Dass ἐν τρισὶν ἡμέραις ein sprichwörtlicher Ausdruck sei, ist durch Hos. 6, 2. Luk. 13, 32. nicht genug bewiesen (denn dort findet der bekannte Parallelismus מִיּוֹמַיִם [nicht מִיָּמִים, wie *Thol.* referirt] = בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי Statt, vgl. Spr. 31, 15. 18. 21. 29. Jes. Sir. 23, 16. 26, 28., obschon in solchem Falle immer das letzte Glied als eig. aussagend gilt): daher *Olsh. Kern* (Hauptthatsachen etc. S. 128.) in diesen WW. eine von J. beabsichtigte Anspielung auf seine Auferstehung finden; indess ist diese Schwierigkeit keineswegs entscheidend, und der Vorgang jener Stelle des Hos. in Verbindung mit der Bedeutsamkeit der Zahl drei macht den sprichwörtlichen Gebrauch wenigstens wahrsch. (vgl. Matth. 13, 33. Luk. 11, 5. 13, 7. AG. 5, 7. 9, 9. 17, 2. 20, 3. 25, 1. 28, 7. 11. 12.). — V. 20. τεσσαράκοντα – οὗτος] Es ist vom herodian. Tempel die Rede, an welchem vom 18. Reg.-J. des Herod. (*Joseph.* Antt. XV, 11. 1.) oder nach anderer Rechnung vom 15. (*Joseph.* B. J. I, 21. 1.) bis unter Herodes Agrippa II. und den Procurator Albinus (*Joseph.* Antt. XX, 9. 7.) vom J. 17 v. Chr. bis z. J. 64 n. Chr. gebaut wurde. Rechnet man nun zu den 17 J. v. Chr. dessen Alter von ungef. 30 J. hinzu, so erhält man 46 J. ᾠκοδομήθη braucht nicht nothwendig vom vollendeten Baue verstanden zu werden; auch konnte damals gerade ein Stillstand Statt finden. — V. 21. τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος] Gen. apposit. Röm. 4, 11. *Win.* §. 48. 2. — V. 22. Das οὖν macht das ἐμνήσθησαν κ. ἐπίστευσαν zur Folge der geschichtl. Anmerkung V. 21.; jedoch ist es wahrsch., dass die Jünger, weil sie vor J. Auferstehung nicht an das Wort dachten, es auch nicht davon verstanden. αὐτοῖς fehlt in AFHLMSVX 1. v. a. Minuscc. Vulg. al. *Orig.* al. b. *Lachm. Griesb. Scho.* τῇ γραφῇ] dem A. T., näml. in den typologisch gedeuteten Stellen von J. Auferstehung, besonders Ps. 16, 10., vgl. 20, 9. Luk. 24, 26. τῷ λόγῳ ᾧ κτλ.] bekannte Attraction, *Win.* §. 24. 1.

Da unser Evang. und die Synoptt. wahrsch. dasselbe Factum erzählen (s. z. Matth. 21, 12.), so fragt sich, auf welcher Seite die Wahrheit und auf welcher der Irrthum sei. Bei der Schicklichkeit, dass J. mit dieser entscheidenden Handlung eher seine Wirksamkeit beschlossen als begonnen habe (freilich b. Joh. spart er seine öffentliche Erklärung der Messias zu seyn nicht so auf, wie bei den Synoptt., und auch bei diesen nicht constant, vgl. Matth. 5, 17.), und bei der spätern Abfassung unsres Ev. könnte man einen Gedächtnissfehler des Joh. wohl annehmen. Aber da bei ihm die Reden J. V. 16. u. 19. das Gepräge der Glaubwürdigkeit tragen, während erstere bei den Synoptt. entstellt, und die zweite gar nicht vorkommt; und da der synopt. Bericht mit dem

Digitized by Google

offenbaren Irrthum, dass J. während seiner Wirksamkeit bloss Ein Passah besucht habe (s. Einl.) zusammenhängt: so dürfen und müssen wir das Richtige auf Seiten des Joh. finden.

II. 2, 23—25. *J. findet in Jerus. Glauben.* — V. 23. *ἐν Ἱεροσολύμοις*] *Griesb. Scho. Lachm.* fügen nach den besten Z. *τοῖς* ein, wie der gew. T. 5, 2. 10, 22. vgl. 11, 18., dagg. *ἐν Ἱεροσ.* 4, 20 f. 45. vgl. 1, 19., und beständig *εἰς Ἱεροσ.* — *ἐν τῷ π., ἐν τῇ ἑορτῇ*] Erkl. vom griech. Standpunkte aus, vgl. 6, 4. *ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*] vgl. 1, 12. *θεωροῦντες — — ἐποίει*] gibt den (nicht hinlänglichen) Grund des Glaubens an: sie hätten der Wahrheit seiner Lehre glauben sollen (*Euthym.*).— V. 24. *αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς*] im Gegensatz zu den *πολλοῖς*. — *οὐκ — — αὐτοῖς*] *vertrauete sich ihnen nicht an*, Wortspiel. Worin bestand diese Vorsicht? Nach *Chrys. Theoph. Beng. Kuin.* hielt er gegen sie mit seiner Lehre zurück; aber dann hätte er sie ja vom wahren Glauben zurückgehalten, auch handelt er nicht so gegen Nikodemus: besser: er hielt sie noch nicht für wahre Jünger (*Euthym.*), glaubte sich noch nicht mit ihnen am Ziele. Davon lag der Grund in seiner Menschenkenntniss: *διὰ τὸ γινώσκειν πάντας*] Die LA. *πάντα* (EGH Minuscc.) ist nicht genug bezeugt und verallgemeinert den Gedanken zu sehr, da doch nach dem Folg. nur von Menschenkenntniss die Rede ist, und auch nur in menschlicher, obschon einzig vollkommner Weise (*Lck.*). — V. 25. J. Menschenkenntniss war eine innerliche, das Innere, die Gesinnung (*τί ἦν ἐν τ. ἀνθρ.*), sonst (1, 49. 4, 17 f.) auch äussere zufällige Erlebnisse erkennende, und dabei nicht auf äussern Zeugnissen beruhende. *χρείαν εἶχεν ἵνα*] Constr. wie *ἄξιος ἵνα* 1, 27., vgl. 16, 30. 1 Joh. 2, 27. *περὶ τοῦ ἀνθρώπου – ἐν τῷ ἀνθρ.*] Der Art. bezeichnet den bestimmten Menschen, mit dem J. gerade zu thun hatte. *αὐτὸς γάρ*] im Gegensatz zu dem *ἵνα τις μαρτυρήσῃ*.

III. 3, 1—21. *Wie J. einen Wundergläubigen (Nikodemus) zum Höhern hinführt.* Nicht ein Beleg des *αὐτὸς – ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* (*Lck.*), sondern der ganzen Bemerkung 2, 23 ff., oder noch richtiger: diese Bemerkung leitet die durch J. Erkll. über das Reich Gottes u. s. w. so wichtige Unterredung mit Nikodemus ein. Vgl. über dieses Stück *Knpp.* Script. var. argum. I. 183 sqq. *Koppe* in *Pott* syll. IV. 31 sqq. *Gurlitt* explic. c. 2, 13 — 3, 13. Ev. Joan. Hamb. 1805. *Scholl* in *Klaibers* Stud. V. 1. *Fabricius* Chr. c. Nicod. colloqu. Gott. 1825.

Dieses Gespräch mit Nikod. hat ausser der *Einleitung* (V. 1. 2.) zwei Theile: 1) *das eig. Gespräch*, betreffend die Wiedergeburt (V. 2—10.); 2) die *Schlussrede* J., welche in eine Betrachtung des Evang. übergeht (V. 11—21.).

V. 1—2. *Einleitung.* — V. 1. *Νικόδημος*] ein bekannter griech. Name (s. *Wetst.*), der aber auch unter den Juden üblich seyn konnte. Die Person unsres N., der noch 7, 50. 19, 39. vorkommt, haben *Lightf. Alting, Wetst.* in dem נַקְדִּימוֹן des Talmud (Taanith f. 20. c. 1. Gittin f. 56. c. 1.), welcher eig. Bonai

Digitized by Google

geheissen (ein B. wird unter J. Schüler gerechnet Sanhedr. f. 43. c. 1. b. *Schöttg.* d. Mess. p. 703.), nachweisen wollen; aber er soll bei der Zerstörung Jerus.'s gelebt haben. Bei *Joseph.* B. J. II, 17. 10. kommt nicht ein Gorion, Sohn des Nikodemus (*Paul.*), sondern Sohn des Nikomedes vor. ἄρχων τῶν Ἰουδαίων] Beisitzer des Synedriums (7, 50. Luk. 23, 13.) und zugleich ein νομοδιδάσκαλος (V. 10.). — V. 2. οὗτος — νυκτός] aus Furcht vor den Juden (12, 42.). Wahrsch. sprach er J. ohne Zeugen, so dass kein Apostel zugegen war. Lies mit *Griesb. Scho. Lachm.* nach den best. Z. πρὸς αὐτόν, st. πρ. τ. Ἰησοῦν.

V. 2 — 10. *Gespräch von der zum Eintritte ins Reich Gottes unumgänglich nothwendigen Wiedergeburt.* — V. 2. οἴδαμεν] ist auf mehrere Gleichgesinnte, z. B. Joseph von Arimathia, zu beziehen. ὅτι — διδάσκαλος] *dass du als Lehrer von Gott gekommen bist.* Die Constr. ist wie sonst bei Passivis (Röm. 1, 4. 7, 13. 1 Petr. 2, 5.) und ἐλήλυθας = ἀπεσταλμένος εἶ. Dass der Glaube des N. erheuchelt gewesen sei (*Kopp.*), ist ganz gegen den Sinn des Evang. (vgl. 2, 23.). ἐὰν μὴ — αὐτοῦ] εἶναι μετά τινος *jemand beistehen*, mit, für jemand handeln. Das ist eben der Begriff eines σημεῖον, dass es eine von Gott (vermöge des Gebetes nach 9, 31.) mitgetheilte Kraft offenbart. — V. 3. Die in der Manier des Joh. etwas abrupte Antwort J. ist doch dadurch motivirt, dass er den N. vom blossen Wunderglauben zu einem die Gesinnung umwandelnden Glauben hinführen will, und daher die wahre μετάνοια, die Wiedergeburt, verlangt (ähnl. Matth. 7, 21.). Eine Auslassung, etwa einer Frage des N. über das Reich Gottes, dergleichen fast alle Ausll. annehmen, ist nach der Art, wie J. bei den Synoptt. zu antworten pflegt, unwahrsch. *Lightf.'s* von *Lck.* gebilligte Verbindung: Videris tibi videre aliquod signum apparentis jam regni coelorum in hisce miraculis, quae ego edo: Amen dico tibi: nemo potest videre regnum Dei, sicut oportet, si non fuerit natus ἄνωθεν — ist zu gesucht, und das ἰδεῖν wird zu sehr gepresst, wenn es anders als εἰσελθεῖν V. 5. genommen wird. Auch ist es falsch, dass J. Antwort gegen die Absicht des N. ihn zu der Erklärung zu veranlassen, dass er der Gründer der neuen Theokratie sei, welche die Kinder Abrahams erwarteten, und gegen den Particularismus der Abrahamiden gerichtet sei (*Mey.*). γεννηθῆναι ἄνωθεν ist nach der gew. Erkl. = γ. δεύτερον (V. 4. vgl. Gal. 4, 9.: πάλιν ἄνωθεν), ἀναγεννηθῆναι 1 Petr. 1, 3. 23., παλιγγενεσία Tit. 3, 5., καινὴ κτίσις Gal. 6, 15., καινὸς ἄνθρωπος Col. 3, 9., ἀνακαίνωσις τοῦ νοός Röm. 12, 2., vgl. Jevamoth f. 62. 1.: qui proselytus factus est, est sicut parvulus neonatus, קטן נולד; *Senec.* ep. VI.: non emendari tantum, sed transfigurari — tiefere Bezeichnung des Begriffs μετανοεῖν. Besser aber nimmt man es mit *Orig. Cyrill. Theoph. Erasm. Lck. Mey.* für γ. οὐρανόθεν, ἐκ θεοῦ, weil ἄνωθεν niemals *wieder*, sondern nur *von vorne* heisst, und b. Joh. immer in obiger Bedeutung vorkommt, V. 31. 19, 11., und weil er nicht den Begriff der Wiedergeburt, sondern bloss den der Geburt aus Gott kennt, 1, 13.

Digitized by Google

1 Joh. 2, 29. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4. 18., der allerdings der Sache nach mit jenem zusammenfällt. ἰδεῖν] *erfahren*, *Theil nehmen* = εἰσελθεῖν (vgl. Luk. 2, 26. AG. 2, 27. 1 Petr. 3, 10.). τὴν βασιλ. τ. θεοῦ] vgl. Matth. 3, 2., b. Joh. nur h. u. V. 5. — V. 4. Nikodemus fragt nicht, wie es komme, dass ein Jude wie ein Proselyt von neuem geboren werden müsse (*Knpp.*); auch nicht: „wenn denn doch eine Wiederholung der leiblichen Geburt als etwas Unmögliches nicht gemeint seyn könne, was denn sonst" (*Lck. Thol.*); sondern er hängt sich an das γεννηθῆναι, versteht es nicht von einer von Gott zu wirkenden leiblichen Geburt aus Abrahams Samen (*Mey.*), sondern von leiblicher Geburt schlechthin, und fragt, wie diese möglich sei (*Str.*). (Mit dem Zusatz γέρων ὤν bezieht er die Forderung J. auf sich und seines Gleichen.) Eine solche, zumal so hartnäckige (V. 9.) Unwissenheit aber ist an einem israelit. Gelehrten auffallend (vgl. V. 10.), ja unwahrsch.; und da sie einem durchgehenden Typus der johann. Wechselreden entspricht (s. Einl.), so darf sie wohl auf Rechnung der Darstellung des Evang. gesetzt werden. — V. 5. J. erklärt γεννηθῆναι ἄνωθεν durch γ. ἐξ ὕδατος κ. πνεύματος] Die Präp. ἐκ bezeichnet h. schwerlich das Hervorbringende (*Lck.*), sondern das Element; vgl. 1, 13. Der Art. fehlt vor πνεύματος, schon weil ὕδατος keinen verträgt (1, 26. 33.) und weil h. nicht so bestimmt gesprochen wird, wie V. 6. 8. (*Lck.*). ὕδωρ ist einfach die Taufe, als das von Joh. u. J. (V. 22. 4, 2.) vollzogene Symbol der Reinigung (καθαρισμός V. 25.) von Sünden und der Einweihung zum Reiche Gottes, auf welches h. wie 1 Joh. 5, 7 f. Mark. 16, 16. ein grosses Gewicht gelegt wird, aber nur in sofern es ein thatkräftiges Symbol war und den ersten Schritt ins Reich Gottes bezeichnete (λουτρὸν παλιγγενεσίας Tit. 3, 5.). Vgl. *Knpp. Schulth.* in *Win.* exeg. St. I. 139 f. Falsch denken *Euthym. Bez. Herd.* bloss an die Proselyten- u. johann. Taufe. Viele Ausll., besonders die der reformirten Kirche, künsteln h., weil ihnen die Taufe nicht bedeutend genug vorkam: *Calv.* versteht darunter: spiritum qui nos repurgat et qui virtute sua in nos diffusa, vigorem inspirat coelestis vitae; *Grot.:* spiritum aquae instar emundantem; *Zwingli:* cognitionem, claritatem, lucem coelestem; *Coccej.:* gratiam Dei, sordes et vitia abluentem; *Lmp.:* obedientiam Christi; *Marck.:* doctrinam Christi; *Thol.* bezieht es bloss auf die Idee der Taufe; *Lck.:* „J. verweist N. nicht auf die Taufe als solche, weder auf die johann. noch christl.; nur anspielend auf die symbol. Bedeutung des Wassers in der Taufe, verpflichtet er ihn zu dem wesentlichen Inhalte aller Taufe zum Reiche Gottes"; *Olsh.:* „die Ideen der Geburt und Schöpfung sind nahe verwandt; wie nun in der Schöpfung das Wasser als das Gebildete (?), der Geist als das Bildende erscheint, so ist auch in dem γενν. ἐξ ὕδατος κ. πν. der Geist das schöpferische Princip der Wiedergeburt, das Wasser das weibliche Princip derselben, das in lauterer Busse gereinigte Element der Seele, welche gleichsam die Mutter des neuen Menschen ist" (!!). — Was Joh. 1, 26. 31. 33. Matth. 3, 11. u. Parall.

Digitized by Google

aus einander gehalten ist: die äussere Reinigung durch Wasser und die innere, lebendige Reinigung durch den Geist, wird h. verbunden: letztere (= ἐκ θεοῦ 1, 13.), welche allein den wahren Begriff der Wiedergeburt ausmacht, wird V. 6. allein genannt. Nach Ps. 51, 12. Ezech. 18, 31. 36, 26 f. Joel 3, 1. musste diese Idee dem N. bekannt seyn. — V. 6. enthält den Beweis der Nothwendigkeit der Wiedergeburt (daher man auch mit *Euthym.* γάρ ergänzen kann) in zwei allgemeinen (das Neutr. dient, obwohl Personen gemeint sind, der Allgemeinheit, *Win.* §. 27. 4.), antithetisch-parallelen Sätzen, deren Subj. und Präd. dasselbe, einmal der Entstehung (τ. γεγεν.), zweitens dem Wesen nach (σάρξ, πνεῦμα), bezeichnen; dieses Wesen aber ist durch Emphase sittlich zu bestimmen, σάρξ als schwach, fehlbar, sündhaft, vom Göttlichen abgewandt (Matth. 26, 41. 1 Joh. 2, 16. Röm. 8, 5 – 7. Gal. 5, 17 ff.), πνεῦμα als heilig und göttlich; und die allgemeinen Sätze muss man dadurch in die gehörige Beweisstellung bringen, dass man als Hülfssätze hinzudenkt: das Fleischliche, Sündhafte aber ist unfähig zum Reiche Gottes (1 Cor. 15, 50.), und nur das Geistige, Göttliche ist desselben fähig (Röm. 8, 14.). Indem die fleischliche Geburt als nur Fleisch, Schwachheit, Irrthum, Sünde bedingend bezeichnet wird, wird dem jüd. Abstammungs-Stolze (8, 33. 41. Matth. 3, 9.) widersprochen, tiefer gefasst aber, jeder Lebensrichtung, die durch Naturnothwendigkeit und äussere Verhältnisse bestimmt ist (Col. 3, 11.), wogg. mit der geistigen Geburt die Bestimmung durch Freiheit gefordert und dieses V. 7 f. etwas näher angedeutet wird. — V. 7. μὴ θαυμάσῃς κτλ.] braucht nicht auf eine neue Aeusserung oder Miene der Verwunderung des N. bezogen zu werden (*Lck. Thol.*), sondern kann sich auf seine Frage V. 4. beziehen, so wie J. in Anführung dessen, was die Verwunderung erregt, sich offenbar auf V. 3., nicht auf V. 5., bezieht. Dieselbe Formel 5, 28. — V. 8. Eine Vergleichung, natürlich herbeigeführt durch die Doppelbedeutung von πνεῦμα, *Wind* (Pred. 11, 5.: οὐκ ἔστι γινώσκων, τίς ἡ ὁδὸς τοῦ πνεύματος; fälschl. nehmen es *Orig. Aug. Beng.* auch das erste Mal vom heil. Geiste) und *Geist*, deren erstes Glied (τὸ πνεῦμα — — ὑπάγει) unabhängig hingestellt, und das zweite ungenau angegeben ist: es müsste st. οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεν. κτλ. heissen: also ist die Wirkung des *Geistes* bei der Wiedergeburt. Das Gleichniss lehrt 1) die Freiheit (ὅπου θέλει πνεῖ), 2) die Fühlbarkeit (καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις), 3) die Unsichtbarkeit der Geistes-Wirkung (οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται κτλ.). Letzterer Vergleichungspunkt in Beziehung auf göttliche Wirkung auch Pred. 5, 11. *Xenoph.* Mem. IV, 3. 14. ποῦ] im N. T. st. ποῖ, *wohin.* — V. 9 f. Die Frage des N. betrifft allerdings das Wie, nicht die Nothwendigkeit und somit Möglichkeit der Geburt aus dem Geiste (*Lck.*); auch thut er sie nicht aus Gefühl des Mangels an Kraft (*Thol.*), noch aus Hochmuth und Unglauben (*Olsh.*, wogg. *Euthym.*), sondern rein aus Unwissenheit, wie J. ausdrücklich sagt: σὺ εἶ — — κ. ταῦτα οὐ γινώσκεις; Vgl. V. 4. ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ] *der Lehrer*

Digitized by Google

Israels, gleichsam κατ' ἐξοχήν, wie Melanchthon doctor Germaniae hiess; *Erasm. Lck.: ille doctor cujus tam celebris est opinio.*

V. 11—21. *J. Schlussrede aus dem höhern Gebiete seiner Lehre.* V. 11—15. Den Versuch den N. zum Verständnisse zu bringen aufgebend, sucht J. dadurch auf ihn Eindruck zu machen, dass *er ihn der Gewissheit seiner Lehre versichert, welche freilich er und seines Gleichen nicht annähmen* (die Anrede wendet sich V. 11. 12. an Mehrere), *und dass er auf noch höhere Enthüllungen*, die er in Wort und That zu geben habe, *namentlich seinen Versöhnungstod, wofür er aber noch weniger Glauben finden werde, hinweist.* (*Str.* I. 642. 1. A. 706. 3. A. findet hierin eine unpädagogische, desultorische Manier, welche sich nicht zu dem Verfahren J. schicke, wie es bei den Synoptt. vorkomme, Matth. 13, 10 ff. 36 ff. 15, 16 ff. 16, 8 ff. Aehnl. ist zwar Matth. 19, 21. 20, 22 f., aber darin verschieden, dass da J. durch die Entgegenstellung einer höhern Forderung der Selbstüberschätzung und Anmassung begegnet.) — V. 11. Die Plurr. οἴδαμεν u. s. w. als Majestäts-Plurr. zu nehmen, ist zwar dem Zusammenhange mit V. 12. gemäss, aber gegen den constanten Gebrauch J. (vgl. jedoch Matth. 3, 15.); gleichwohl kann J. nicht von sich und Gott (*Euthym.*) oder von sich und dem Geiste (*Beng.*), auch nicht von sich und den Propheten reden (*Bez. Thol.*), weil diese Beziehungen unschicklich und durch nichts begründet sind; wahrscheinlicher ist die auf Joh. d. T. (*Knpp.*), weil dieser wenigstens die Wiedergeburt aus Wasser gefordert, und auf die aus dem Geiste hingewiesen, mit J. also gemeinschaftliche Sache gemacht hatte. Allein diese Beziehung tritt doch zu wenig heraus, auch verträgt sie sich kaum mit V. 32., wo J. im Gegensatz mit dem Täufer das Sehen und Hören beigelegt wird, und überhaupt mit der einzigen Würde desselben; eben so wenig der generische Sinn des Plur.: Lehrer wie ich bin (*Mey.*): und so müssen wir doch einen rhetor. Plur. annehmen (*Lck.*). οἴδαμεν bezeichnet die Gewissheit, ἑωράκαμεν die Unmittelbarkeit der Erkenntniss (vgl. V. 32., wo auch ἀκούειν so gebraucht ist), weil das Sehen und Hören die Quelle der unmittelbaren Erkenntniss im äussern Erfahrungsgebiete, und so schickliches Bild der innerlichen, gleichsam anschaulichen Unmittelbarkeit ist. Dieses geistige Sehen und Hören bezieht sich aber auf Gott (8, 38. 26. 40.). λαλεῖν und μαρτυρεῖν ist nicht gleich (*Knpp.*), sondern letzteres bezeichnet die Aussage der Selbsterfahrung. τὴν μαρτ. λαμβάνειν, *das Zeugniss annehmen* (V. 32 f. 1 Joh. 5, 9.), vgl. τὸν λόγον λαμβ. Matth. 13, 20.: dass es auch vom Aufnehmen des Wesens zu verstehen sei (*Olsh.*), ist h. sinnlos; anders 1, 11. 5, 43. — V. 12. εἰ—ὑμῖν] Das Wirkliche wird mit εἰ hypothetisch ausgedrückt wie oft, 7, 23. 13, 17. Matth. 6, 30. τὰ ἐπίγεια] bezeichnet sicherlich nicht das Gleichniss V. 8. (*Bez.*), noch auch die Vergleichung der geistigen Geburt mit der leiblichen (*Grot.*), sondern die Wiedergeburt (V. 3. 5—8.), aber nicht als etwas Verwerfliches im sittlichen Sinne wie τὰ ἐπίγεια Phil. 3, 19., τὰ ἐπὶ τῆς γῆς Col. 3, 2., sondern als etwas, das

Digitized by Google

auf der Erde, mit den Menschen vorgeht, vgl. 1 Cor. 15, 40. Phil. 2, 10. (*Orig. Chrys. Euthym. Knpp. Thol. Olsh. Mey.*), wogg. nicht einzuwenden ist, dass die ἐπουράνια, wenigstens das V. 14 ff. Angegebene, auch auf der Erde vorgehen (*Lck.*), denn bei Letzterem, was im göttlichen Handeln in der Geschichte begründet ist (V. 16.), verhält sich der Mensch empfänglich-gläubig, bei Ersterem aber, wo zwar der Geist Gottes, aber als inneres Princip, wirksam ist, verhält er sich empfänglich-thätig; noch weniger, dass der Sprachgebrauch entgegenstehe, vgl. Weish. 9, 16 f. *μόλις εἰκάζομεν τὰ ἐπὶ γῆς — τὰ δὲ ἐν οὐρανοῖς τίς ἐξιχνίασε; βουλὴν δέ σου τίς ἔγνω; κτλ.* *Senec.* praef. ad libr. I. Nat. Quaestionum: Altera pars Philosophiae [quae spectat ad homines, s. Ethica] docet quid in terris agendum sit: altera [ad deos spectans, s. Physica] quid agatur in coelo (*Knpp.*). Der Erkl., dass *τὰ ἐπίγ.* das Leichtfassliche, Leichtglaubliche, *τὰ ἐπουρ.* das dem Glauben, der Erkenntniss schwer zu Erreichende sei (*Lck.*), steht entgegen, dass ja N. auch jenes nicht begreift, dass V. 13. offenbar die örtliche Vorstellung Statt findet und der angezogene Sprachgebrauch nicht vorhanden ist; jedoch schliesst sich die Vorstellung *τὰ μυστήρια* an obigen Begriff an, obschon nicht dem Wortsinne nach. — V. 13. Sinn: Und ich bin es allein, der die himmlischen Rathschlüsse zu enthüllen vermag, = 1, 18. Mit diesem V. ist ein Blick in das ganze Gebiet der ἐπουράνια, der von J. gegebenen Enthüllungen über Gott und göttliche Dinge, eröffnet. *καὶ*] einfach anschliessendes ***und:*** (***Wenn ich euch das Himmlische sage — — — und*** [ich vermag es zu sagen, denn] ***niemand ist in den Himmel gestiegen*** etc.); nicht geradezu: ***denn*** (*Wlf.*); nicht: ***at, und doch*** (*Knpp. Olsh. Mey.*); nicht: *καίτοιγε* nach 3, 32. 8, 54. (?) 17, 25. (*Thol.* früher). *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τ. οὐρανόν*] ist nicht auf die Himmelfahrt J. zu beziehen (*Calov. Wlf.* u. a. Aelt.), auch nicht auf J. vorfleischliches Seyn bei Gott (*Knpp.*), sondern im metaphorischen Sinne zu nehmen vom Erkennen (gleichsam Herabholen) dessen, was im Himmel ist, wie 5 Mos. 30, 11 ff.: „Diess Gebot — ist nicht unbegreiflich für dich, noch ist es fern; nicht im Himmel ist es, dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns in den Himmel, und holet es uns, und verkündigt es uns? Und nicht jenseit des Meeres ist es, dass du sagen müsstest: Wer fährt für uns über das Meer und holt es uns und verkündigt es uns“ (vgl. Bar. 3, 29 f. Röm. 10, 6.); Spr. 30, 4.: „Wer steigt zum Himmel hinauf und herab?“ d. i. wer hat die göttliche Weisheit (vgl. דַּעַת קְדֹשִׁים V. 3.) enthüllt? (*Theoph. Euthym.* — welche jedoch an einen Gegensatz gegen die Propheten denken: N., der J. einen von Gott gekommenen Lehrer genannt V. 2., solle nicht denken, er sei wie einer der Propheten, von denen keiner in den Himmel gestiegen — *Bez. Grot. Kuin. Lck. Mey.*). Metaphorisch ist auch nach der einen Seite hin, wegen des Zusammenhangs mit *ἀναβέβηκε* (*F. Socin. Lck.*), *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς*, nach der andern Seite hin aber, in Beziehung auf den Glaubenssatz von J. übernatürlichem Ursprunge (1, 14.), bezeichnet es die bleibende

Digitized by Google

(reale) Offenbarung Gottes in Christo, während das ἀναβαίνειν bloss den idealen Verkehr des erkennenden Geistes mit Gott ausdrückt. Zum Ablenken von der materialistisch-realen Auffassung des καταβ. dient das hinzugefügte ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ] = ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός (1, 18.), nicht = ὃς ἦν ἐν τ. οὐρ. (*Erasm.*). ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.] Die Alten (*Theoph. Euthym.*) müssen nach ihrer dogmatisirenden Auffassung sagen: J. bezeichne sich h. seiner ganzen Person nach als Menschensohn, und nach seiner Menschheit sei er auf der Erde, nach seiner Gottheit aber bei Gott. Richtiger: der Evang. braucht h. υἱὸς τ. ἀνθρ. in Beziehung auf die Menschwerdung, auf das Eintreten des Göttlichen ins Menschliche (vgl. Anm. z. 5, 27. Matth. 8, 20.).

V. 14 f. Die Andeutung über die ἐπουράνια geht von den idealen (theoretischen) Enthüllungen des Göttlichen durch Chr. (V. 13.) weiter zu dem ins realgeschichtliche (praktische) Lebensgebiet gehörigen Hauptmysterium der christl. Heilslehre, dem Versöhnungstode J., fort. Zu bestimmt setzen *Mey. Jacobi* in theol. St. u. Kr. 1835. 9. das Band des Zusammenhangs in die Beziehung auf den geforderten oder vermissten Glauben. *Mey.*: „Und — um so mehr schenket ihm Glauben etc.“ *Jac.*: „Der Glaube wird aber erst dann entstehen, wenn meine ὕψωσις wird eingetreten seyn“ etc. Halb richtig *Scholl* in *Klaib.'s* Stud. V. 1.: „Die himmlischen Dinge ist Niemand im Stande euch mitzutheilen ausser mir; aber nicht bloss diess ist mein Beruf, ich soll auch die Menschen *beseligen*; aber um diess zu können, um mein Werk zu vollenden, muss ich zum Himmel zurückkehren“ — ähnl. *Olsh.*: „Wisset aber, dass nicht bloss das *Wort* des Menschensohnes dem Glauben anheim gegeben wird, sondern seine ganze *Erscheinung* und vorzugsweise seine tiefste Erniedrigung.“ Die Gegensätze *Erleuchten* und *Beseligen*, *Wort* und *Erscheinung* liegen nicht in der Stelle (*Lck.*); aber so viel ist richtig, dass V. 13. ins theoretische, V. 14 f. ins praktische Gebiet gehört. — J. vergleicht mit der von Mose aufgerichteten ehernen Schlange 4 Mos. 21, 8 f. seinen Tod. In die Vergleichung geht nicht die Schlange selbst ein, etwa als Bild der Sünde, dem zum Sünder gemachten, stellvertretend büssenden Menschensohne gegenüber (*Olsh. Jac.*), sondern bloss das Aufrichten derselben; und der Vergleichung dient das in beiden Gliedern vorkommende Wort ὑψοῦν, das sich nicht in der verglichenen alttest. Erzählung, wohl aber sonst von J. Kreuzestode (12, 32.), entsprechend dem chald. זְקַף, *aufrichten*, *aufhängen* (Esr. 6, 11.), im Syr. *kreuzigen*, doppelsinnig mit Anspielung an die verherrlichenden Folgen des Kreuzestodes gebraucht findet, so dass die Wahl desselben als absichtlich erscheint. (Die Erkl. von ὑψωθῆναι geradezu durch *erhöhet, verherrlicht werden*, *Paul.* ist unstatthaft.) In der Sache selbst liegen folgg. Vergleichungspunkte: 1) die Erhöhung der Schlange an der Stange und J. am Kreuze: (diese äussere Form des Kreuzestodes war in der That nicht bedeutungslos, indem sie von Seiten J. das ruhige Bewusstseyn, mit dem er starb, von Seiten der Gläubigen die ruhige

Digitized by Google

Contemplation bedingte, Christl. Sittenl. I. 182.); 2) die Schlange an der Stange und Christus am Kreuze waren beide Gegenstände des (vertrauenden) Hinblickens für die der Heilung und des Heils Bedürftigen; 3) dieses Hinblicken brachte Heilung und Heil. Weish. 16, 6. heisst die Schlange ein *σύμβολον σωτηρίας*. Der Zweck des Todes J. ist angegeben in den Worten: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν — μὴ ἀπόληται, ἀλλ'*, fehlt in BL u. a. alex. Z. — *ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον*] Das *Verlorengehen* ist Wirkung der Sünde (Matth. 7, 14.): indem nun diese durch den Tod J. als sittliche That in ihrer Macht gebrochen und durch dessen versöhnende Wirkung in ihren Folgen aufgehoben wird, wird das *ewige* (wahre, selige) *Leben* gewonnen. In *πᾶς ὁ πιστεύων* liegt das Universalistische des Christenthums. Die Nothwendigkeit des Kreuzestodes J. (*δεῖ*) liegt im göttlichen Rathschlusse und in alttest. Stellen (Luk. 22, 22. 24, 25—27.), zu welchen nach typischer Deutung h. auch die vorliegende gezogen wird. Diese Deutung ist wohl im Geschmacke des Evang. (19, 36.), wie des B. d. Weish. u. Philo's (Leg. allegor. III. (II.) p. 101. de Agric. p. 202.), ob aber J.? sowie sich auch zweifeln lässt, dass es seiner Lehrweisheit gemäss gewesen dem N. eine so dunkle Mittheilung über seinen Tod zu machen, da die Jünger nicht einmal eine klarere verstanden (Luk. 9, 45. Mark. 9, 32.). Freilich ist die Andeutung 6, 51 ff. nicht weniger räthselhaft, und J. liebt b. Joh. Paradoxen. Dass der Evang. in seinem Berichte von diesem Gespräche sich nicht der strengen Gegenständlichkeit (Objectivität) beflissen, erhellet aus V. 16 ff, welche nach *Erasm.* Vorgange die meisten neuern Ausll. (*Rosenm. Kuin. Paul. Lck. Olsh.* jetzt auch *Thol.*, aber nicht *Knpp. Mey.*) dem Evang. zuschreiben, hauptsächlich wegen des sonst nie in Reden J. vorkommenden *μονογενής* V. 16. 18., wegen des *ἠγάπησαν — ἦν κτλ.* V. 19., was sich eher für den spätern Reflexions-Standpunkt des Joh., als für J. schickt, der damals erst anfing zu wirken, endlich wegen des Mangels aller dialogischen Form und des reflectirenden Tones; aber da sich gar keine Grenzmarke zeigt, V. 15. das Gespräch nicht schliesst, und V. 16 ff. nicht einen erläuternden Zusatz, sondern eine blosse Fortsetzung bilden: so muss man annehmen, dass der Evang., nachdem er schon vorher, besonders V. 13—15., J. seine Worte geliehen hat, von V. 16. an sich freier gehen lässt (ähnl. *Lck.*).

V. 16—21. *Begründung dieses Heilszweckes des Todes J. durch die Liebe Gottes, welche das Heil der Welt will, und nicht ihr Gericht — das die Ungläubigen sich selbst zuziehen.* — V. 16. *γάρ* gibt den Grund von V. 15. an. Die göttliche *Liebe* ist nach 1 Joh. 4, 10. als eine freie zu denken. Die *Welt* = Menschheit ein universaler Begriff (vgl. *πᾶς* V. 15.). Wohl war dieser Universalismus etwas, das einem particularistischen Juden wie N. zu eröffnen zweckmässig war; aber auch nichts Ueberflüssiges für die Leser des Joh., die wir nicht sowohl in den christl. Gemeinden seiner Zeit, als unter den Empfänglichen der Juden und Griechen zu suchen haben (vgl. *Lck.*). *ὥστε*] mit dem Indic. wie Gal. 2, 13.

Digitized by Google

vgl. daz. *Win.* τὸν υἱὸν κτλ.] *seinen eingebornen Sohn* — um so grösser war das Opfer (1 Joh. 4, 9. vgl. Hebr. 11, 17.). ἔδωκεν] *dahingab*, sonst mit ὑπέρ, 6, 51. Luk. 22, 19. (welches h. im folg. ἵνα κτλ. liegt), wie παρέδωκεν (Röm. 8, 32.), nicht = ἀπέσταλκεν mit der blossen Nebenbedeutung des Dahingebens (*Lck.* vgl. 1 Joh. 4, 9., welches V. 10. durch ἱλασμὸν κτλ. bestimmt und also auf den Tod J. bezogen wird), aber auch nicht gerade mit der bestimmten Ergänzung εἰς τὸν θάνατον (*Olsh.*) und in bestimmter Beziehung auf das ὑψωθῆναι; die Menschwerdung des Logos war schon selbst ein *Dahingeben*, eine Erniedrigung (Phil. 2, 7.), und der Kreuzestod die natürliche Folge. — V. 17. Hier wird die κρίσις nicht als Zweck der Sendung Christi bezeichnet, dagg. ist sie 5, 22. 27. sein Auftrag, und 9, 39. der Zweck seines Kommens: die Aufhebung dieses Scheinwiderspruchs liegt in der verschiedenen Wendung sowohl des Begriffs κρίσις (*Lck.*), als des göttlichen Sendungs-Zweckes. κρίσις, eig. *Scheidung*, bezieht sich auf den Zwiespalt des Guten und Bösen, und ist 1) in Beziehung auf die *sittliche Gesinnung* und *Lebensrichtung*, die Sonderung des letztern vom erstern für das Bewusstseyn, für die Anerkennung und Befolgung, und zwar a) Darstellung des Bösen in seinem Gegensatze gegen das Gute (nebst Entlarvung des bloss scheinbaren Guten, 9, 39.), Vernichtung der Macht, welche es auf die Gemüther ausübt, Anheimgebung desselben an die gebührende Verachtung und Verabscheuung, b) Veranlassung einer Selbstentscheidung der Menschen für das Gute und Böse (V. 19.); 2) in Beziehung auf die *Zurechnung*, die Vernichtung der verderblichen Macht des Bösen auf den Zustand der Guten, so dass deren Ruhe nicht mehr durch dasselbe gestört wird und sie den ganzen Segen ihres Lebens geniessen, während die Bösen den Fluch des ihrigen tragen = *Verdammung*, *Bestrafung* ungef. s. v. a. ἀπώλεια (V. 17. 18. 19.); endlich 3) beides zusammen vereinigt in der Idee des *Siegs* des Guten über das Böse (12, 31. 16, 11.). Nun hat Gott, als das höchste, seligste Wesen, mit dem Zwiespalte des Guten und Bösen nichts zu thun, mithin richtet er nicht (5, 22.); wohl aber muss Gott, insofern er in der Welt erscheint, als Gesetz und Macht des Guten in der Welt, diesen Zwiespalt überwinden, mithin ist dem Sohne, der als Menschensohn den inweltlichen Gott darstellt, das Gericht übergeben (5, 22. 27.), und er ist dazu (besonders nach Nr. 1.) in die Welt gekommen (9, 39.); insofern aber durch das Gericht auf der einen Seite Unseligkeit und Strafe zur Entscheidung kommt, was den seligen Zwecken der Gottheit widerspricht, ist es nicht der *unmittelbare* Zweck selbst des inweltlichen Gottes zu richten, sondern bloss sein mittelbarer Zweck, die traurige Folge des durch ihn herbeigeführten Sieges des Guten, begründet in der eigenen Schuld des Menschen, welcher sich selbst richtet, durch Freiheit sein Loos bestimmt. Nach althebr. (Ps. 79, 6. Jes. 64, 2.) und jüd. Ansicht, nach welcher die Scheidung des Guten und Bösen (Nr. 1.) schon durch die äussern Grenzen der Theokratie bestimmt war, erwartete die Heiden, „die Welt“,

Digitized by Google

beim messian. Gerichte (Nr. 3.) nichts als Strafe (Nr. 2.). Aber Gott liebte die Welt mehr, als die Juden wähnten; er sandte seinen Sohn nicht zu strafen (V. 17.), sondern der Welt ein neues, höheres Heil anzubieten und durch eine höhere Scheidung des Guten und Bösen (Nr. 1. a.) einem Jeden, er sei Jude oder Heide, die Wahl zu stellen (Nr. 1. b.), welches Loos er in Beziehung auf das nicht ausbleibende Gericht (Nr. 2.) ergreifen wolle. — V. 18. *ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν*] *Wer* (im Gericht Nr. 1. a.) die Partei ergreift sich auf die Seite des Guten, der Wahrheit zu stellen (Nr. 1. b.) und *mit vertrauensvoller Hingabe in J. die Wahrheit erkennt: οὐ κρίνεται*] *wird nicht gerichtet*, im Sinne von Nr. 2. = *κατακρίνεται*. — *ὁ δὲ — κέκριται*] *wer aber nicht glaubt* (nach *Win.* §. 59. 3. ist *μή* subject. verneinend, aber nach *Rück.* z. 2 Cor. 5, 21. steht zwischen Art. und Partic. immer *μή*), *der ist schon gerichtet*, hat eben dadurch sein trauriges Loos sich selbst gewählt. Das Perf. *πεπίστευκεν* bestimmt wie 1 Joh. 5, 10. den Glauben als einen abgeschlossenen Act (*Lck.*). — V. 19. *κρίσις* schliesst sich offenbar an *κρίνεται* und *κέκριται* V. 18. an, ist also auch in diesem Sinne zu nehmen = *κατάκρισις* (*Theoph. Euthym.*), obschon es falsch wäre h. u. V. 18. geradezu *Verdammniss* und *verdammt* zu setzen, weil der Begriff nicht nur seinem hervortretenden besondern Merkmale nach, sondern *ganz* gedacht werden muss. Was das Verhältniss von *αὕτη* zu *ὅτι* betrifft, so verwirft *Lck.* die Erkl. durch *διὰ τοῦτο — ὅτι* (*Chrys. Euthym.*) und zwar, grammat. genommen, mit Recht (vgl. 1 Joh. 5, 11.: *αὕτη ἡ μαρτυρία, ὅτι κτλ.*, *darin besteht das Zeugniss, dass* etc. 4, 9.: *ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη, ὅτι κτλ.*); der Sache nach aber wird mit *ὅτι τὸ φῶς κτλ.* doch der Grund der *κρίσις* angegeben; Sinn: so aber kam das Gericht zu Stande, so wurde es herbeigeführt: (das Gericht Nr. 2. resultirte aus dem Gerichte Nr. 1. b., denn dieses, die Entscheidung der Menschen für das Gute, liegt offenbar in dem *ἠγάπησαν — τὸ φῶς*). Der Satz: *τὸ φῶς — κόσμον*, ist ein Umstandssatz und sollte durch *ὅτε* bestimmt seyn; der andere hingg.: *ἠγάπησαν κτλ.* ist eig. und direct mit *ὅτι* zu verbinden. Vgl. Matth. 23, 34. Röm. 6, 17. *Win.* §. 64. III. 2. Anm. *τὸ φῶς*] ist nicht in verschiedenem Sinne gebraucht, so dass es das erste Mal Christum als den Urheber der wahren Religion, das zweite Mal dessen Lehre bezeichnete (*Kuin.*); es ist immer das Urlicht der Wahrheit (1, 4 f.), nur kann man bei *ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον* hinzudenken: *ἐν Χριστῷ*. — *καί*] nicht: *und doch* (*Mey.*), sondern nebenordnend. *ἠγάπησαν μᾶλλον*] bezeichnet den *Vorzug*, den die Menschen der Finsterniss gaben, oder ihre Entscheidung für die Sache der Finsterniss ihrem innern Beweggrunde nach, von welchem das Folg. wieder den Grund angibt. *ἦν — τὰ ἔργα*] *Lachm.* nach ABGL 1. Vulg. etc. *αὐτῶν πονηρά*: *denn ihre Werke* (Handlungs-Denkweise) *waren böse.* *ἔργα* das ganze praktische Leben, wie Eph. 5, 11. Röm. 13, 12., und wie דֶּרֶךְ. Im Gegensatze: *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* (V. 21. 1 Joh. 1, 6.), *die Wahrheit ausüben*, wird mehr auf das

Digitized by Google

innere Princip hingedeutet. Joh. will nicht alle Sünder bezeichnen, sondern nur solche, welche tief in Sünden versunken waren. Der Satz, dass sie für das Böse lebten, schliesst schon den ganzen Grund ein, warum sie das Licht nicht liebten; denn sie hatten sich in ihrer Denkweise schon für die Finsterniss entschieden. Indess hängt damit ein anderer Grund: der der Scheu vor dem klaren, beschämenden Bewusstseyn der genommenen bösen Richtung, zusammen, der nunmehr entwickelt wird. — V. 20 f. *πᾶς — πράσσων*] Der Satz gilt von Jedem, der übelthut, so lange das Böse über ihn Macht hat; jedoch soll die Möglichkeit der Sinnesänderung und der Empfänglichkeit für das Licht nicht geleugnet werden. *οὐκ — φῶς*] *kommt nicht zum Lichte* (im Sinne von V. 19.), geht ihm nicht mit Empfänglichkeit entgegen. Nach *Mey.* ist *φῶς* h. u. V. 21. vom Tageslichte zu verstehen, nach *Thol.* bezeichnet es zugleich das physische und geistige Licht; beides falsch. *ἵνα — αὐτοῦ*] *damit seine Werke nicht gerüget werden.* *ἵνα* drückt nur die Absicht, nicht auch die Folge (*Lck.*) aus. *ἐλέγχειν, rügen, tadeln* (Luk. 3, 19.), *überführen* (Joh. 8, 9. 46.), h. die erste, aber in die zweite = *φανεροῦν* überschwebende Bedeutung (vgl. Eph. 5, 4 — 13.). Es ist zunächst die öffentliche Rüge gemeint, zugleich aber auch die Weckung des innern Bewusstseyns der Sünde: so dass die Scheu vor dem Lichte zugleich in der Scheu vor der innern und äussern Beschämung besteht, sowie auch *φανεροῦσθαι* zunächst das äussere Offenbarwerden, dann aber auch die freudige Erhöhung des innern Bewusstseyns bedeutet. Der Gute sucht das Licht und das ins Licht stellen seiner Handlungen nicht aus eitler Ruhmliebe, sondern aus dem Triebe nach Gemeinschaft, worin er Bestärkung und Sicherheit findet. *ὅτι*] *weil*, Grund, warum sie zum Lichte kommen. *ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα*] *in Gott*, in der Gemeinschaft mit ihm, *gethan sind*, umfassender, als *κατὰ θεόν* Röm. 8, 27. 2 Cor. 7, 10., *κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ* 1 Joh. 5, 14., und der gedachten Richtung nach verschieden von *ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι* 1 Joh. 3, 10. Eine tiefe, ins Innere des Menschen leuchtende Wahrheit.

Die in V. 4. 9., V. 14. 15. liegenden Anstösse, das offenbar johann. Gepräge des Ganzen und die Schwierigkeit, wie der Evang. das nächtliche, mithin geheime und wahrsch. zeugenlose Gespräch habe erfahren können, nöthigen zu dem Zugeständnisse, dass die Form und Darstellung nicht treu geschichtlich sei. Allein die Tiefe und Geistesfülle der h. berichteten Reden können wir dem Wesen nach nur aus der ersten Quelle ableiten; und wenn die Anführungen von V. 3. b. *Just.* Apol. II. 94. *Clem. Rom.* Recognitt. VI, 9. Homil. XI, 9., von V. 8. b. *Ignat.* ad Philadelph. c. 7. unabhängig von Joh. sind, so haben wir für ihre Ursprünglichkeit auch äussere Zeugnisse (*Wsse.*). Was aber die Darstellung betrifft, so können wir sie nicht als das Werk bewusster Dichtung, sondern einer geistestrunkenen, dichterisch freien Reproduction ansehen.

Digitized by Google

Cap. III, 22—36.

Ein durch Jesu Taufen veranlasstes Zeugniss Johannes des Täufers.

V. 22. *εἰς — γῆν*] *in die jüd. Landschaft*, zum Unterschiede der Hauptstadt, = *ἡ Ἰουδαία χώρα* Mark. 1, 5., vgl. Luk. 5, 17. 6, 17. *ἐβάπτιζεν*] das Impf. von der fortgehenden Handlung (*Win.* §. 41. 3.) — *taufte*, näml. durch seine Jünger (4, 2.), wovon die Synoptt. nichts erzählen. — V. 23. *Αἰνών*] = עֵינַיִם, starke, wasserreiche Quelle, Intensivform von עַיִן (*Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 133.), ein Brunnenort, dessen Lage nach dem bekanntern *Salem* bestimmt wird. Beide mussten nach V. 26. vgl. 1, 28. diesseit des Jordans liegen. (Weil nun bald der Täufer gefangen gesetzt worden seyn muss, so suchen *Lmp. Kuin.* diese Orte fälschlich in Peräa, der Herrschaft des Herodes.) Nach *Hieron.* onomast. lag Salim, damals Salumias genannt, 8 röm. Meilen südlich von Scythopolis (Bethschean), mithin in der Landschaft Samarien, wie denn auch wirklich in der samarit. Chronik des Abul-Phatach Salim und Phinum (viell. Ainun) unter den in der Gegend des Bergs Garizim gelegenen Orten genannt werden. Da es nicht wahrsch. ist, dass Joh. d. T. in Samarien taufte, so muss man Ainon in Judäa, an die Grenze von S. setzen. *καὶ παρεγίνοντο κτλ.*] *und man kam hin* etc. — V. 24. Diese Berichtigung der synopt. Ueberlieferung (Matth. 4, 12.) hält *Wassenbergh* (de glossis N. T., wogg. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XLIII sq.) für ein Glossem. In welchen Zeitpunkt der Evang. die Gefangennehmung des Täufers setze, erhellet nicht: er lässt ihn nun aus der Geschichte verschwinden, nachdem er ihn V. 30. selbst hat erklären lassen, dass es sein Loos sei von J. verdunkelt zu werden, und spricht 5, 35. von seiner Erscheinung als einer vergangenen. *Olsh.* nimmt an und *Lck. Mey. Thol.* billigen es, dass diese Gefangennehmung zwischen Joh. 4, 2. u. 3. falle, und die da erzählte Rückkehr J. nach Galiläa der b. Matth. 4, 12. entspreche. Allein offenbar beginnt J. nach Joh. schon mit Cap. 2. seine Wirksamkeit, wie er sie b. Matth. 4, 12. beginnt: es bleibt also sicher, dass Matth. 4, 12. mit Joh. 1, 44. parallel ist, und die Vereinbarung ist willkürlich. — V. 25. *οὖν*] *demzufolge:* oft bezeichnet es bei Joh. den Fortschritt der Erzählung, 4, 1. 9. 28. etc. *ἐκ τῶν μαθ. Ἰωάννου*] *von den Jüngern des Joh. her*, oder von ihrer Seite (*Kypk.* vgl. *Dionys.* Halic. L. VIII. p. 556.). *Ἰουδαίων*] l. mit *Griesb. Scho.* nach ABEK**LS etc. *Ἰουδαίου*. Dieser Jude scheint den *καθαρισμός*, die Taufe, J. für besser gehalten zu haben als die Joh. des T., die er wahrsch. nur als vorbereitend ansah. Die Jünger des Letztern sind nun darüber eifersüchtig, und klagen die Sache ihrem Meister. — V. 26. *πέραν τοῦ Ἰορδ.*] vgl. 1, 28. *ᾧ*] *zu dessen Gunsten.* *πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν*] leidenschaftlich übertreibend.

Digitized by Google

V. 27. Ein allgemeiner Satz, der entweder auf J. (*Chrys. Euthym. Paul. Olsh.*) oder auf Joh. zu beziehen ist (*Cyrill. Wetst. Beng. Lck.*); And. beziehen ihn auf Beide (*Kuin. Thol.*). Aber Joh. d. T. hat nach dem Vorhergeh. unstreitig den Zulauf, den J. hatte, im Sinne. Der Satz ist ganz allgemein wahr: jeder Erfolg, jedes Gelingen, die Sache sei gut oder schlecht, ist von Gott gegeben, obschon nicht damit gesagt ist, dass jedes Werk durch seinen Erfolg auch das Gepräge des Gottwohlgefälligen erhielte (vgl. AG. 5, 38., welcher Satz auch nicht ohne Ausnahme ist). So allgemein will indess der Evang. den Satz nicht verstanden, sondern ihn (wie die allgemeinen Sätze V. 29. 31. 34.) unmittelbar auf J. beschränkt wissen; Sinn: diese Wirksamkeit und dieser Erfolg sind ihm von Gott gegeben. *οὐ δύναται*] bezeichnet die Abhängigkeit von Gott, dem Vermögen, nicht dem Rechte (*Paul.*) nach. *λαμβάνειν*] *sibi sumere, sich herausnehmen*, vgl. Hebr. 5, 4.: *οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμήν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ.— ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*] *vom Himmel*, der höhern Macht = Gott. — V. 28. Nun erst kommt der Täufer auf sich zu reden in Beziehung auf die stillschweigende Zumuthung seiner Jünger seine Autorität gegen jenen Anmassling geltend zu machen, indem er an die Zeugnisse 1, 20. 26 f. 30. erinnert, die er in eins zusammenzieht. *ἀλλ' ὅτι*] Uebergang in eine andere Constr. *ἐκείνου*] beziehe ich mit *Beng.* nicht auf *ὁ Χριστός*, in welchem Falle dafür *αὐτοῦ* stehen würde (vgl. jedoch 7, 45. AG. 3, 13. *Win.* §. 23. 1.), sondern auf J. (V. 30.), den der Täufer 1, 26. 30. deutlich bezeichnet hatte: nur so ist die Erkl. dem Zusammenhange angemessen. — V. 29. Offenbar ist der Bräutigam J., und der Freund desselben Joh. d. T.: jener ist Bräutigam, weil er die Braut hat, d. h. er ist der Messias, weil ihm der Erfolg, die Wirksamkeit, der göttliche Beruf verliehen ist (vgl. das Sprichwort: Wer das Glück hat, führt die Braut heim). Ob an die Allegorie der Ehe Jehova's (des Messias nach dem Targum des Hohenliedes) mit der Theokratie angespielt werde, ist mir zweifelhaft, obschon 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 32. Apok. 21, 2. 9. dafür spricht. Die Parallele zwischen J. und dem T., dem Bräutigam und dem Freunde desselben = שׁוֹשְׁבִן (ausgeführt von *Schöttg.* hor. hebr. et talm. ad h. l.) ist h. darauf beschränkt, dass Letzterer, an der Seite des Erstern stehend und seines Winkes gewärtig (*ὁ ἑστηκώς*, wozu nicht *ἐπὶ τῇ θύρᾳ* hinzuzudenken), sich neidlos freut über die Freudenstimme desselben: *τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου* ist nicht vom Rufe des Bräutigams aus der Brautkammer nach vollendetem Beischlafe, dass man die Zeichen der Jungfrauschaft holen solle (*Mich. Paul.*, welche Sitte in Galiläa nicht üblich), auch nicht vom Kosen desselben mit der Braut in der Kammer (*Olsh. Thol.*), auch nicht von den Befehlen (*Eckerm.*), noch vom Gespräche (*Kuin.*), sondern vom Jubel desselben während der Hochzeitfeier (קוֹל חָתָן וְקוֹל כַּלָּה Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10.) zu verstehen (*Mey.*). Man kann die Parallele darauf ausdehnen, dass der ש auch wohl mit der Brautwerbung beauftragt wurde, so dass hiernach der Täufer durch sein vor-

Digitized by Google

bereitendes Wirken dasselbe gethan hätte, was Paulus 2 Cor. 11, 2. von sich sagt. χαρᾷ χαίρει] vgl. Luk. 22, 15. Die Verbindung mit διά ist ungew. (nur noch 1 Thess. 3, 9.), vgl. 7, 21. αὕτη -- πεπλήρωται] *diese meine Freude* (die ich gehofft hatte) *ist mir nun in vollem Masse zu Theil geworden*, vgl. 16, 24. — V. 30. *Jener muss wachsen, ich aber abnehmen:* ἐλαττοῦσθαι, *verringert werden*, *Joseph.* Antt. VII, 1. 5. (nicht 1., wie b. *Krbs. Bretschn.*).

V. 31. Mit diesem V. oder doch mit den WW. ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος lassen *Wetst. Beng. Kuin. Schtt. Paul. Olsh. Thol.* die Rede des Evang. eintreten, aus dem Grunde, weil sich für diesen die Gedanken und WW. eher als für den Täufer schicken, vgl. V. 32. mit V. 11. u. V. 26. (dem er widerspricht); V. 35. mit 5, 20. 10, 17. 13, 3., V. 36. mit 5, 24.; weil sich ausser V. 31. und dunkel V. 34. nichts mehr auf das Verhältniss des Täufers zu J. bezieht, und der Segen des Glaubens an diesen bezeugt wird, dessen jener sich nicht theilhaftig machte. Da sich jedoch keine Fuge zeigt, und das Praes. V. 31 f. in die Zeit des Täufers weist: so betritt man schicklich auch h. wie V. 16. mit *Lck.* einen Mittelweg, so dass man bloss zugesteht, die subject. Darstellung des Evang. gehe h. fast ganz in seine eigene Betrachtung über. — V. 31 f. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος] = ὁ ἐκ τ. οὐρανοῦ ἐρχ., Präd. Christi im Sinne von 1, 14. 3, 13. ἐπάνω πάντων ἐστίν] ist über Alle und so auch über Joh. d. T. ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς] Präd. aller Erdensöhne, auch des Joh., ihrem Ursprunge nach, so dass dessen göttliche Sendung (1, 6.) nicht geleugnet werden soll. ἐκ τῆς γῆς ἐστι] bezeichnet die durch den Ursprung bedingte Art des Seyns (vgl. V. 6.), ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ] die dadurch bedingte Art der Lehre, aber so dass ἐκ nicht, gegen Luk. 3, 2. und die göttliche Sendung des Täufers, den Ursprung oder die Anregung, sondern die Zugehörigkeit (τὰ ἐκ τῆς γῆς = τὰ ἐπίγεια, Dinge die sich auf das menschliche Thun, die μετάνοια, beziehen; so *Euthym. Mey.*), oder besser das der Fassungskraft Angemessene (Göttliches, soweit es gewöhnliche Menschen fassen und wiedergeben können) bezeichnet. Der auffallende, scheinbar zuviel sagende Ausdruck ist theils dem Parallelismus, theils dem Gegensatze zu Liebe gewählt. Aehnl. ist 10, 8. καὶ ὃ ἑώρακε κ. ἤκουσε] bezeichnet, im Gegensatz mit ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ, die unmittelbare göttliche Erkenntniss J., vgl. V. 11. Die Wiederholung ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. -- ἐστι — etwas auffallend, daher die WW. ἐπάνω πάντων ἐστίν in einigen, besonders ahendl. Z. fehlen — dient dazu diesen Gegensatz, der schon V. 31. zu ἐπάνω πάντων ἐστίν gehört hätte, nachzubringen (*Lck.*). καὶ -- λαμβάνει] ist durch Erinnerung an V. 11. herbeigeführt; auch entspricht im Gedankengange 1, 11. — V. 33. ἐσφράγισεν] *hat besiegelt*, eben dadurch dass er das Zeugniss angenommen hat (der Aor. bezeichnet das histor. Factum), d. h. bestätigt, anerkannt, vgl. σφραγίζεσθαι Med. b. *Aristid.* Platonic. I. p. 18. 23. (*Wetst.*) und b. *Phil.* (*Loesn.*); ähnl. 6, 27. 2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13.; die Bestätigung der Wahrheit Gottes geschieht

Digitized by Google

aber dadurch, dass die göttliche Wahrheit in Christo, dessen Lehre als Wort Gottes (V. 34.), anerkannt wird, vgl. 1 Joh. 5, 10. — V. 34. *ὃν ἀπέστ. ὁ θεός*] ungenauere, auf jeden Propheten passende Bezeichnung des höhern Ursprungs Christi, s. v. a. das bestimmtere *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος* V. 31. — *τὰ ῥήμ. τ. θ. λαλεῖ*] = *ὃ ἑώρακε - μαρτυρεῖ* V. 32. — *οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα*] Dieser Satz ist, allgemein genommen, sinnlos, da offenbar die Einzigkeit der Begeisterung J. ausgesagt wird; (willkürlich ist der von *Mey.* zu Hülfe genommene Gegensatz der vollkommenen Empfänglichkeit J. und der unvollkommenen der Propheten:) man muss also *αὐτῷ* hinzudenken: ihm, dem Sohne Gottes, gibt Gott den Geist *ohne Mass*, den Propheten aber und auch Joh. dem T. *ἐκ μέτρου*, במשקל (Vajikra rabba Sect. 15. f. 158. 2. b. *Schöttg. Wetst.*), *in endlichem Masse*. *ἐκ*] wie 1 Cor. 7, 5. *ἐκ συμφώνου*, 12, 27. *ἐκ μέρους*. — *δίδωσιν*] Das Praes. bezeichnet nach *Olsh.* die fortdauernde Mittheilung des Geistes; viell. aber dient es nur der Allgemeinheit, in welcher der Satz ausgesprochen ist. *ὁ θεός* fehlt in BCL, und könnte der Deutlichkeit wegen später eingeschoben seyn. — V. 35. Zur masslosen Geistes-Mittheilung kommt hinzu als ferneres Prärogativ: messian. Gewaltfülle: *πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*] vgl. Matth. 11, 27. 28, 18. Joh. 13, 3. Und davon ist der Grund die Liebe des Vaters zum Sohne, Beider innigste Gemeinschaft. — V. 36. vgl. 1, 13. 3, 15 f. 18. *ὁ δὲ ἀπειθῶν*] *wer nicht gehorcht*, eine andere Wendung des Begriffs; doch heisst das W. auch geradezu *ungläubig seyn* AG. 14, 2. 19, 9. *ὄψεται*] vgl. *ἰδεῖν* V. 3. *ἡ ὀργὴ --- μένει κτλ.*] *der Zorn*, die Strafe (vgl. Matth. 3, 7. Röm. 1, 18.) *Gottes* (die Folge jener *χρίσις* V. 18.) *bleibet auf ihm*: es ist nicht eine zukünftige, sondern schon unmittelbar mit dem Unglauben beginnende Strafe (V. 18.), und zwar ohne Zweifel eine innere, der Zwiespalt des Gemüths, der Unfriede mit Gott.

Wenn die Form der Rede des Täufers, besonders von V. 31. an, noch weniger als die der vorhergeh. Reden J. ein treu geschichtliches, sondern das eigenthümlich-johann. Gepräge trägt: so muss h. wie 1, 29. die Kritik selbst den Gehalt, die Gedanken, in Anspruch nehmen. Die entschiedene Anerkennung, mit welcher der Täufer J. für den erklärt, den er verkündigt habe, und die V. 30. ausgesprochene Verzichtleistung lässt erwarten, dass er sich samt seinen Jüngern an ihn werde angeschlossen haben. Dagg. fährt er zu taufen fort, und zwar nicht, um bloss mitzuwirken, in der Entfernung von J. (*Lck.*), sondern ganz in dessen Nähe und mit ihm collidirend (V. 23.); und nicht etwa bis dahin, wo J. sich für den Messias erklärt haben würde, seine vorbereitende Wirksamkeit noch für nöthig haltend und beständig auf ihn hinweisend (vgl. *Kern* Hauptthatsachen etc. I. 54.), sondern als dessen wenigstens scheinbarer Nebenbuhler, der nur früher einmal für ihn gezeugt hatte (V. 26.). Ja, späterhin Matth. 11. zweifelt er an J. messian. Sendung, (was sich nur bei Unbeständigkeit des Charakters mit jener Anerkennung vereinbaren lässt,) und weist seine Jünger

Digitized by Google

so wenig auf J. hin, dass sie noch später eine Secte bilden (wovon man doch die Schuld nicht bloss auf die Jünger wälzen kann). Allerdings wäre es unnatürlich gewesen, wenn der Täufer seine Ansicht und Wirksamkeit aufgegeben und sich als Jünger an J. angeschlossen hätte (*Neand.* L. J. S. 74 f.); aber eben so unnatürlich ist es, dass er seinen Gesichtskreis überschritten und J. so ganz und entschieden anerkannt haben soll, wie denn auch J. ihn für ausser dem Reiche Gottes stehend erklärt Matth. 11, 11. *Str.* I. 408 ff. 3. A.

Cap. IV, 1—42.

Jesus bei den Samaritern.

V. 1—6. *J. verlässt Judäa und kommt auf dem Wege nach Galiläa durch Samarien nach Sichem.* — V. 1—3. Der Beweggrund, warum er Judäa verlässt, scheint darin zu liegen, dass er der Verfolgung, zu welcher sich die Pharisäer durch seinen wachsenden Anhang veranlasst fanden, aus dem Wege gehen wollte. Er erscheint übervorsichtig, indem er auf die blosse Nachricht, dass die Pharisäer von seiner sich mehrenden Wirksamkeit Kunde erhalten haben, sogleich den Ort verändert. Aber der Evang. wollte zugleich andeuten, dass die Ph. sich eifersüchtig und argwöhnisch gezeigt hätten, und J. hielt sich verpflichtet vor Vollendung seiner Laufbahn jeder Verfolgung aus dem Wege zu gehen. Dass gerade der Umstand, dass J. mehr Anhang als Joh. d. T. fand, den Pharisäern bedenklich war, ist so zu verstehen, dass Letzterer ihnen nicht gefährlich erschienen war, J. aber (wegen seiner reformatorischen Absichten) ihnen so erschien. Hier scheint zwar, wenn man die Gefangennehmung des Täufers einschaltet, Matth. 4, 12. parallel zu seyn; allein es ist früher, vgl. z. 3, 24. ὁ κύριος] im histor. Style häufig b. Luk.; b. Joh. noch 6, 23. 11, 2. 20, 18. 21, 12. Hier haben hauptsächlich abendl. Z. Ἰησοῦς dafür. Ἰησοῦς] nicht αὐτός, weil die Kunde, die den Pharisäern zu Ohren gekommen, *wörtlich* angeführt wird. *Win.* §. 22. 2. ποιεῖ κ. βαπτίζει] Das Praes. wie 1, 40. — Warum J. nicht selber taufte? Wohl aus dem Grunde, aus welchem auch der Ap. Paulus nicht Viele taufte (1 Cor. 1, 14—16.), weil diess ein Geschäft war, das auch ein Anderer, dem nicht das wichtigere Lehrgeschäft (1 Cor. 1, 17.) oblag, verrichten konnte. Etwas anders *Lck.* u. *Beng.* — V. 4. Wenn Ainon an der Grenze von Samarien lag (s. z. 3, 23.), und J. sich in der Nachbarschaft befand, so führte ihn der Weg nach Galiläa ganz natürlich durch Sam., welches ohnehin der gew. für die Galiläer war (Luk. 9, 52.). — V. 5. εἰς] *nach*, in die Nähe. Συχάρ] besser bez. LA. Συχάρ, st. Συχέμ (LXX, AG. 7, 16), Σίκιμα (LXX, *Joseph.*), ungew. Name der bekannten Stadt zwischen den Bergen Garizim und Ebal, nach *Reland* (diss. misc. III. de monte Gariz.) *Spottname* in Anspielung an שֶׁקֶר, Lüge, Abgötterei, nach *Lightf.* (chorogr. Joann.

Digitized by Google

praem.) in Anspielung an שְׁכֶם Jes. 28, 1., viell. eine blosse Corruption (*Lck.*). οὗ ἔδωκεν κτλ.] l. οὗ (durch Attraction) st. ὅ mit *Lachm. Griesb. Scho.* Dieses angebliche Factum beruht auf der falschen Uebersetzung der LXX von 1 Mos. 48, 22.: ἐγὼ δὲ δίδωμί σοι Σίκιμα ἐξαίρετον (שְׁכֶם אֶחָד, einen Antheil) ὑπὲρ τοὺς ἀδελφούς σου; vgl. 33, 19., wo Jakob ein Stück Land bei Sichem kauft; Jos. 24, 32., wo die Gebeine Josephs zu Sichem auf dem Felde, welches Jakob gekauft, begraben werden, und die Söhne Josephs es zur Besitzung erhalten. — V. 6. πηγὴ τοῦ Ἰακώβ] Jakobs Brunnen genannt, weil er ihn sollte gegraben haben (V. 12.). Neuere Nachrichten über denselben s. b. *Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 126. οὕτως] *Chrys. Theoph. Euthym.*: ἁπλῶς ὡς ἔτυχε, wie sich's traf, auf den Boden; *Erasm. Lck. Mey.*: *so*, näml. ermüdet wie er war, wie es oft nach Partice., auf dieselben zurückweisend, steht, z. B. AG. 20, 11. u. daz. *Bornem.* in *Rosenm.* Rep. II. 246 ff. *Joseph.* B. J. II, 8. 5.: ζωσόμενοί τε σκεπάσμασι λινοῖς, οὕτως ἀπολούονται τὸ σῶμα. — ὥρα—ἕκτη] es war Mittagszeit. Gegen *Rettig's* u. *Townson's* andere Rechnung s. *Lck.*

V. 7—27. *Gespräch J. mit einer Samariterin.* — V. 7. ἐκ τῆς Σαμαρείας] sc. οὖσα = Σαμαρεῖτις: am natürlichsten zöge man es mit *Bretschn.* probab. p. 97. zu ἔρχεται; da Σαμ. aber nicht die Stadt Samarien, welche 2 Stunden entfernt lag und damals Sebaste hiess, sondern nur die Provinz bezeichnen kann: so wäre es sehr überflüssig. — V. 8. Diese Bemerkung soll wohl erklären, warum J. sich an das Weib wandte eines Trunks wegen. Bei dem sonst verbotenen Verkehre mit Samaritanern (V. 9., worüber indess die Rabbinen wohl das Uebertriebenste aussagen) war es mit gewisser Einschränkung erlaubt ihre Speisen zu geniessen (*Lightf. Schöttg.*); J. mochte sich aber ganz über dieses Vorurtheil hinwegsetzen (Luk. 9, 52.). — V. 9. Das Weib erkannte J. als Juden, schon weil er fremd war, besonders aber am Dialekte. οὐ γὰρ—Σαμαρείταις] ist Bemerkung des Evang. zur Erkl. der Rede der Frau, welche die Sache aus Uebelwollen oder aus Neckerei übertrieb; denn Wasser durften die Juden sicher von den Samaritern annehmen. — V. 10. J. das Bedürfniss des Trinkens vergessend (V. 32.) knüpft nun ein erweckendes Gespräch an. τὴν δωρεὰν τ. θεοῦ] die von Gott geschenkte Gelegenheit mit J. zu sprechen. σὺ ἂν ᾔτησας] eig. *du hättest ihn gebeten*, vgl. Matth. 24, 43. ὕδωρ ζῶν] doppelsinnig: *frisches Quellwasser*, מַיִם חַיִּים, und *Leben-gebendes Wasser* (V. 14.), d. i. das Wort Gottes (5, 24.), nach *Olsh.* das Element seines Lebens selbst; aber J. sagt nicht: „ich bin das lebendige Wasser", wie er 6, 35. sagt: „ich bin das Brod des Lebens." — V. 11 f. κύριε] Anrede der Höflichkeit oder Achtung, vgl. 12, 21. Die Antwort ist übrigens dem Typus von 2, 20. 3, 4. angemessen. οὔτε - καί] entsprechen sich, vgl. *Win.* §. 59. S. 461. μείζων] *vorzüglicher*, vgl. 8, 53. τοῦ πατρὸς ἡμῶν] *Joseph.* Antt. XI, 8. 6. (Σαμαρεῖται) — ἐκ τῶν Ἰωσήπου γενεαλογοῦντες αὐτοὺς ἐκγόνων Ἐφραΐμου κ. Μανασσοῦ. — θρέμματα] *Heerden*, *Joseph.* Antt. VII, 7. 3 —

Digitized by Google

V. 13 f. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABCDHKLSV etc. *Chrys. Cyr.* Ἰησοῦς ohne Art. διψήσει πάλιν – οὐ μὴ διψήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα] Gegensatz einer augenblicklichen Erquickung und Befriedigung und einer ewigen = ζωὴ αἰώνιος; denn das irdische Leben besteht in einem Wechsel von Anregungen, das ewige hingegen in bleibender Genüge. (Jes. Sir. 24, 28 f. von der Weisheit umgekehrt: „Wer mich isset, hungert immer, und wer mich trinket, dürstet immer" — worin *Ullmann* theol. St. u. Kr. 1828. IV. 793. wohl zu viel findet: es ist damit die Wiss- und Heilsbegierde gezeichnet, wie sie auch ein Christ haben kann und soll.) γενήσεται – – πηγὴ ὕδατος] Idee der geistigen Selbstständigkeit, welche nicht immer bloss empfängt, sondern das Heil in sich selbst hat, vgl. 7, 38. ἁλλομένου] *Hesych.* ἀεὶ ῥέοντος ἢ βλύζοντος, *salientis.* εἰς ζωὴν αἰώνιον] *ins ewige Leben hinein* (6, 27.). — V. 15. ähnl. wie V. 11 f.

V. 16. J. lässt den Faden des Gesprächs fallen und knüpft einen andern an. Da er, unstreitig auf übernatürliche Weise, wusste, dass das Weib keinen rechtmässigen Mann hatte, und dieses Wissen schon h. vorausgesetzt werden muss: so fällt auf, dass er sich des Ausdrucks bedient τὸν ἄνδρα σου. Sodann fragt sich, in welcher Absicht er das Weib auffordert ihren Mann zu rufen? Nicht, um wirklich im Beiseyn desselben das Gespräch fortzusetzen (*Lck.*); denn er kannte ja und erräth nicht erst im Laufe des Gesprächs ihr uneheliches Verhältniss, musste also vorauswissen, dass sie seiner Aufforderung nicht Folge leisten würde; — auch nicht, um ihr Gewissen zu erregen (*Thol.*), welche Absicht wenigstens nicht erreicht worden zu seyn scheint, und auf welche kein strafendes Wort hindeutet. Die Folge, dass das Weib J. höheres Wissen anerkennt (V. 19.), muss auch als die Absicht der Aufforderung angesehen werden, vgl. 1, 49. (*Mey. Str.*); aber bei dieser Annahme entgehen wir so wenig als bei einer andern der Schwierigkeit, dass J. nicht ernstlich gesprochen haben kann. *Euthym.*: προσποιούμενος ὅτι χρὴ κἀκεῖνον κοινωνῆσαι ταύτῃ τοῦ ὕδρου. — ἔλθὲ ἐνθάδε] *komme* (mit ihm) *hieher.* — V. 17 f. καλῶς] *gut, richtig*, nicht halb ironisch (*Lck.*). πέντε – ἔσχες] verstehen *Euthym.* und fast alle Ausll. von rechtmässigen Männern (?). Dieses Wissen J. von äusseren Erlebnissen ist ein anderes als das 2, 25. bemerkte, und lässt sich schwerer mit dessen menschlichem Bewusstseyn vereinigen. Vgl. *Str.* I. 578 ff. 3. A. Dass er sich auf natürliche Weise vom Lebenswandel der Frau unterrichtet habe (*Paul.*), ist eine ganz unangemessene Annahme. τοῦτο ἀληθὲς εἴρ.] *Diess hast du als wahr gesagt.* τοῦτο ist Obj. und ἀληθ. Präd. *Win.* §. 17. 9.

V. 19 f. Das Weib erkennt J. wegen seines höhern Wissens (nicht wegen seines Sittenrichtens, *Paul.*) für einen Propheten, (dieser Begriff von einem Propheten, als einem, der das Verborgene wisse, kommt schon 1 Sam. 9. vor,) und legt ihm nun (indirect) eine national-religiöse Streitfrage vor. Auf der einen Seite ist dieses unwahrsch. wegen der Unempfänglichkeit des Weibes für

Digitized by Google

religiöse Anregung und wegen ihrer Unsittlichkeit, auf der andern Seite aber wahrsch., weil sie mit gew. Weiberlist einer unangenehmen Erörterung entgehen will. *οἱ πατέρες ἡμῶν*] nicht Abraham u. Jakob (*Euthym. Kuin.* u. A.), sondern die alten Samaritaner, welche den Tempel auf Garizim erbaut hatten zur Zeit des Nehemia (vgl. Arch. §. 51. *Sieffert* de tempore schismatis ecclesiastici Iudaeos inter et Samaritanos oborti. Regiom. 1828.). *ἐν τούτῳ τῷ ὄρει*] l. mit *Lachm. Griesb. Scho.* *ἐν τῷ ὄρει τούτῳ* — auf Garizim, der vor Augen lag. Man muss hinzudenken: und wir thun es demzufolge noch immer. Der Tempel auf Garizim war von Joh. Hyrkan zerstört worden, die Samaritaner fuhren aber wahrsch. fort daselbst anzubeten (wie aus *Joseph.* Antt. XVIII, 4. 1. geschlossen werden kann). Es war nun Streit zwischen den Samaritanern und Juden über die Rechtmässigkeit ihrer beiderseitigen Tempel, und Erstere beriefen sich ausser 1 Mos. 12, 6. 7. 33, 18—20. vorzüglich auf 5 Mos. 27, 4. u. die LA. ihres Textes *Garizim* st. Ebal. *δεῖ προσκυνεῖν*] l. mit *Lachm.* u. *Griesb.* *προσκ. δεῖ.* — V. 21. J. beantwortet die Streitfrage so, dass er sie *erstens*, auf einen höhern Standpunkt tretend, aufhebt. *γύναι, πίστευσόν μοι*] BCL *Orig.* u. s. w. *γ. πίστευέ μοι* (*Lachm.*) oder *πίστευέ μοι, γύναι* — Bekräftigung einer neuen Wahrheit, welche unglaublich scheinen musste, da sie aus der Tiefe der Lehre vom Reiche Gottes geschöpft war. J. verkündigt den Untergang alles Tempeldienstes, nicht die Zerstörung desselben durch die Römer (*Euthym.*), nicht dessen willkürliche gewaltsame Abschaffung, sondern dessen in der Zeit geschehende (*ἔρχεται ὥρα*) Auflösung durch die Anbetung im Geist und in der Wahrheit. *προσκυνήσετε*] Diese Anrede deutet die Hoffnung an, dass gerade auch die Samaritaner sich zu dem neuen Gottesdienste wenden werden. *τῷ πατρί*] Diese christl. Bezeichnung Gottes entspricht der christl. Idee der Gottesverehrung. — V. 22. *Zweitens* löst J. die Streitfrage selbst, indem er aus histor. Gründen den Samaritanern Unrecht gibt. *ὃ οὐκ οἴδατε*] *ὅ* nicht = *ὅν* sc. *θεόν* (*Euthym.*) oder *ein Wesen, das* (*Mey.*) — diess gäbe den ganz falschen Gedanken, dass sie nicht die wahre Gotteserkenntniss hätten (*Thol. Neand.*); auch nicht = *καθ' ὅ* (*Kuin.* u. A.); sondern es bezeichnet das Obj. der *Handlung* des Anbetens: ihr betet an (und thut dabei), was ihr nicht wisset. J. meint nicht gerade die falsche Begründung des samarit. Cultus durch Textesstellen, (denn auch die Juden konnten keinen bestimmten göttlichen Befehl zur Erbauung des Tempels auf Zion anführen,) sondern nach dem Folg. die willkürliche, ungeschichtliche Art, wie der samarit. Cultus entstanden. Der Tempel auf Jerus. war in Folge eines geschichtl. Fortschrittes geschehen und an denselben knüpfte sich die ganze Entwickelung des Mosaismus, nebst den Weissagungen der Propheten vom Messias, z. B. Jes. 2, 1 f.: von dem Allen hatten sich die zehn Stämme und die Samaritaner losgerissen. *ἡμεῖς*] *wir* Juden: J. rechnet sich zu den Juden, weil er unter ihnen geboren war und lebte, auch an ihrem Cultus Theil nahm. Er ist h. Partei, aber nach V. 21. unpar-

Digitized by Google

teiisch. ὅτι — ἐστίν] ἡ σωτηρία *das Heil* durch den Messias *ist* (kommt) *von den Juden*, vgl. Jes. 2, 1 f. u. ähnl. St. — V. 23 f. tritt J. wieder auf den frühern höhern Standpunkt zurück, und bestimmt nun die künftige Gottesverehrung ihrer Beschaffenheit nach. καὶ νῦν ἐστιν] *und ist schon da*, näml. insofern er, der Urheber, erschienen war, vgl. 5, 25. οἱ ἀληθινοί] die der Idee entsprechenden, 1, 9. ἐν πνεύματι κ. ἀληθείᾳ] nicht = πνευματικῶς κ. ἀληθῶς (vgl. *Win.* §. 58. 1.); ἐν bezeichnet das Element, in welchem man sich befindet, indem man anbetet (*Mey.*), und zwar ἐν πνεύματι das Element an sich, seiner Beschaffenheit nach, (Gegensatz ἐν σαρκί, in fleischlichem Sinne,) insofern diese neue Anbetung mit dem auf die geistige Natur Gottes gerichteten Geiste des Menschen, mit geistigen Begriffen, Gefühlen u. s. w. geschieht: ἐν ἀληθείᾳ dasselbe Element, insofern diese Anbetung ihrem Obj., Gott, der ein Geist ist (V. 24.), entspricht. Es ist damit eine örtliche Verehrung nicht schlechthin, sondern nur als ausschliesslich (wie die Juden und Samaritaner ihren Tempeldienst betrachteten), und eben so äussere Gebräuche nur, insofern man sich nicht darüber zu erheben weiss, aufgehoben. καὶ γάρ] *denn auch;* Begründung durch den Willen Gottes. τοιούτους τοὺς προσκυνοῦντας] *solche, die ihn anbeten*, st. τοιούτ. προσκυνητάς: vgl. *Win.* §. 17. a. 3. πνεῦμα ὁ θεός] Begründung durch die geistige Natur Gottes, welche ausschliesst: 1) sein Wohnen in Tempeln (AG. 7, 48. 17, 25. 1 Kön. 8, 27. Jes. 66, 1 f.) und überhaupt seine Räumlichkeit; 2) sein Bedürfniss irdischer Gaben und sein Wohlgefallen an äussern Gebräuchen (Ps. 50, 9 ff.); dagg. liegen in ihr alle geistigen und sittlichen Eigenschaften, welche im niedern Grade auch dem Menschen eigen sind und eine Gemeinschaft zwischen ihm und Gott bedingen. *Lck.* erinnert h. an den geistigern, anthropopathische und anthropomorphische Vorstellung verschmähenden Monotheismus der Samaritaner (*Gesen.* de theol. Samar. p. 12. de Pentat. Sam. origine p. 58 sqq.). — V. 25. Ablenkende, aufschiebende, psychologisch wahre Antwort der Samaritanerin. οἶδα — ἔρχεται] Die Samaritaner erwarteten auch einen Messias unter dem Namen תַּשְׁהָב, הַתָּהָב, d. i. Bekehrer (*Gesen.* de Sam. theol. p. 41 sqq.). — V. 26. ἐγώ εἰμι] *ich bin es* (Matth. 14, 27. 26, 22. 25. Joh. 6, 20. u. ö.), bei den LXX 5 Mos. 32, 39. Jes. 43, 10. = אֲנִי הוּא. Diese frühe, entschiedene Erklärung J. steht in Widerspruch mit Matth. 8, 4. und den dort angef. St. Matth. 16, 20.; stimmt hingegen zu der Voraussetzung der Bergpredigt. — V. 27. ἐπὶ τούτῳ] *darüber, in dem, sur cela.* ἐθαύμασαν] besser bez., und grammat. richtige (3, 22.) LA.: ἐθαύμαζον. — μετὰ γυναικός] *mit einem Weibe*, nicht: *mit einem solchen Weibe*, näml. einer Samaritanerin (*Erasm. Kuin.*). Belege dieses Vorurtheils aus den Rabbinen b. *Schöttg. Wetst.* τί ζητεῖς — μετ' αὐτῆς] letzteres gehört per zeugma auch zu ζητεῖς, wozu παρ' αὐτῆς gehören würde (*Lck.*).

V. 28—42. *Was auf diese Unterredung folgt.* — V. 28—30. *Von dem Weibe aufmerksam gemacht kommen Viele aus*

Digitized by Google

der Stadt. — V. 29. *μήτι*] wie Matth. 12, 23. eine bejahende Antwort hervorrufend. — V. 30. *οὖν* lassen ABEGHKLMSV v. Minuscc. *Orig.* u. A. *Griesb. Scho.* aus; CD haben dafür *καί*, welches auch eingeschoben ist: der Evang. liebt die asynthetische Constr., besonders bei Anführung von Reden (2, 4. 7. u. s. w.), aber auch sonst, V. 7. *ἤρχοντο*] das Impf. wie 20, 3. als unvollendete Handlung.

V. 31—38. *Mittlerweile unterredet sich J. mit seinen Jüngern.* — V. 31. *δέ* wirft *Griesb.* nach C*DL Vulg. *Orig.* etc. heraus. *ἠρώτων*] *baten* (Matth. 15, 23.). — V. 32. *ἐγὼ — οἶδατε*] J., auf die sich für ihn bei den Samar. eröffnende Wirksamkeit gerichtet, vergisst die leibliche Speise, gleichsam von der Lust am Erfolge seines Werkes gespeist (V. 34.). *βρῶσις* eig. Speisung (1 Cor. 8, 4.), h. u. 6, 27. 55. = *βρῶμα*. — V. 33. eine Rede wie V. 10. u. ähnl. — V. 34. *ἵνα ποιῶ*] *ἵνα* umschreibt den Inf., aber mit der Zweckbedeutung: Meine Speise besteht *in dem Bestreben* den Willen — zu thun (*Lck. Win.* §. 45. S. 314.). *αὐτοῦ τὸ ἔργον*] *sein* (das von ihm gewollte, ihm dienende) *Werk*, das Werk der Offenbarung, der Stiftung des Reiches Gottes. — V. 35. *οὐχ ὑμεῖς λέγετε*] Berufung auf ein Sprichwort (Matth. 16, 2.), nicht (*Mey.* u. A.) auf eine damals gemachte, auf den damaligen Zeitpunkt sich beziehende Bemerkung. *ἔτι τετράμηνός* (so der beglaubigte Text st. *τετράμηνόν*) *ἐστι, καί*] *noch sind vier Monate, so* (*καί* consecut.). Diese Rechnung ist, vom Standpunkte der Saatzeit aus genommen, ungefähr richtig, da in Palästina die Saatzeit vom October bis in den Februar dauert, und die Ernte (der Gerste) mit der Mitte Aprils anfängt (*Buhle* Calendar. p. 23. 25. Archäol. §. 95. 97.). *ἰδού, λέγω ὑμῖν κτλ.*] (Ganz anders ist es mit meiner geistigen Ernte: h. folgt auf die Saat — die durch das Gespräch mit dem Weibe gegebene Anregung — unmittelbar die Ernte:) *siehe, sag' ich euch* (bekräftigend, wegen des Contrastes) u. s. w. Man muss aber nicht mit *Chrys.* und fast allen Ausll. annehmen, dass J. auf die herbeieilenden Samar. hingewiesen: so empirisch nahe ist die Ernte noch nicht, sie ist es nur in prophetisch hoffender Anschauung; denn nach dem Folg. sind es ja die Jünger, welche (erst später) ernten sollen; und ohne Zweifel bezieht sich J. auf die Bekehrung der Samar. AG. 8, 5 ff. *θεάσασθε τ. χώρας ὅτι*] Attraction, *Win.* §. 63. *λευκαί*] *weiss*, reif. *ἤδη*] steht sonst bei Joh. vorne (V. 51. 7, 14. u. s. w.), und ADL u. a. ziehen es zu V. 36., was *Schulz* billigt; aber diese Stellung (*Orig.*) rechtfertigt sich durch den Gegensatz von *ἔτι*, welches trotz einiger Gegenzeugnisse ächt ist (*Lck.*). — V. 36. *καί* ist unächt. *ὁ — λαμβάνει*] *der Erntende empfängt Lohn*, st.: *den* Lohn, näml. für die Saat (vgl. 1 Cor. 9, 17. wo auch *μισθὸν ἔχω* von einem bestimmten Lohne). *καρπόν*] (reife) *Frucht*, gerettete Seelen. *εἰς ζωὴν αἰώνιον*] gleichsam in die Scheuern des ewigen Lebens (vgl. Matth. 3, 12. 13, 30.). Dass dieser scheinbar allgemeine Satz nach johann. Art (3, 29. 31. 34.) eine individuelle Beziehung hat, wird durch das Folg. ganz ins Licht

Digitized by Google

gestellt: *ἵνα — θερίζων*] (es geschieht diess, näml. dass Früchte für das ewige Leben gewonnen werden), *damit zugleich sowohl der Säende* (Jesus) *als der Erntende* (die E., die Apostel) *sich freuen.* — V. 37. *ἐν τούτῳ*] sc. *τῷ πράγματι*, in diesem Falle. *ὁ ἀληθινός*] *das wahrhafte* = *ἀληθής*, was ein. Codd. lesen, vgl. 19, 35., wo *ἀληθινός* ebenfalls nicht in seiner sonstigen Bedeutung *ächt* (1, 9.) stehen kann. Gegen den Art. zeugen CL 1. al. *Orig. Chrys.*, und er ist unbequem, aber wahrsch. durch Correction weggeschafft. *Mey. Win.* §. 17. 5. nehmen *ὁ ἀλ.* nicht als Präd., sondern als Beiwort: *in eo inest* (locum habet — ?) *vox illa vera.* — V. 38. *ἀπέστειλα, εἰσεληλύθατε* sind nicht praeterita more Hebraeorum pro futuris posita (*Kuin.*), aber das erstere ist auch nicht eig. zu nehmen (so wenig als 17, 18.), weil „missio eorum a vocatione incipiebat" (*Lmp. Lck. Mey. Win.* §. 41. 5.); sondern beide sind proleptisch in prophetischer Weise gebraucht, so wie *κεκοπιάκασι* von der nächsten Zukunft, als Vergangenheit gedacht, steht. *κοπιᾶν* von Sä- und anderer Feldarbeit (2 Tim. 2, 6.), oft von der Arbeit am Ev. (1 Cor. 15, 10. al.). *ἄλλοι κεκοπιάκασι*] *Andere haben gearbeitet*, begonnen, den Erfolg vorbereitet. Dieser Plur. kann nicht auf J. nebst Joh. d. T. und allen frühern Propheten gehen (*Olsh.*), da der Gedanke an diese zu fern liegt; er kann aber auch nicht als allgemeine Form durch die Rücksicht auf das Sprichwort (V. 37.), das im Sing. ausgedrückt ist, veranlasst seyn (*Thol. Lck.*), sondern die Wahl desselben scheint in der Vorliebe des Evang. für allgemeine Sätze, welche doch auf eine bestimmte Person gehen (3, 27 ff.), ihren Grund zu haben. *εἰς τ. κόπον αὐτ. εἰσελ.*] *in ihre*, von ihnen begonnene, *Arbeit*, in ihre Stelle, *seid ihr eingetreten*, um (was noch zu thun übrig war) zu ernten. In der von *Thol.* anerkannten, von *Neand.* geleugneten Beziehung auf die Bekehrung der Samariter durch Philippus, Petrus u. Joh. AG. 8, 5 ff. kann diess nur im schwächsten Sinne des *κοπιᾶν* gelten; denn jene Bekehrer, besonders Philippus, hatten doch immer die Mühe zu predigen, Teufel auszutreiben u. s. w.: in allgemeiner Beziehung gilt so viel, dass J. mit grossem Leidenskampfe den Grund zu Allem gelegt (1 Cor. 3, 11.); die Apostel aber hatten viel Mühe und Arbeit nöthig, um das Gebäude der Kirche aufzuführen.

V. 39—42. *Viele der Sichemiten glaubten an J.* — V. 41. *διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ*] *wegen seines Wortes.* *διὰ τὴν σὴν λαλιάν*] *wegen deiner Rede*, wegen dessen was du geredet hast, mit einer Art von Geringschätzung gesagt. Es war nur eine *Rede* ohne Gehalt, gewissermassen ein Geschwätz, kein *λόγος* voll Gehalt und Wahrheit. *ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου*] Ist diess Ausdruck und Idee der Samar., so haben sie J. universalen Geist besser gefasst, als die Juden, wie denn ihr heutiger Begriff vom Messias (= Prophet, Bekehrer) geistiger zu seyn scheint. *ὁ Χριστός*] fehlt bei *Lachm.* nach BC *Orig.* Vulg.: *Griesb.* hat es obelisirt, und es könnte ein Glossem seyn.

Die Zweifel, welche *Str.* I. §. 65. 1. A. auf dem Grunde des

Digitized by Google

Verbotes J. an seine Jünger eine samarit. Stadt zu betreten Matth. 10, 5. und einiger Schwierigkeiten der Erzählung selbst gegen deren geschichtl. Gehalt erhoben, hat er 3. A. §. 68. mit Recht zurückgenommen. AG. 8, 5 ff. steht nicht in mythischer, sondern in geschichtl. Beziehung darauf, und der Erfolg der Apostel in Samarien setzt einen dort von J. gemachten Eindruck voraus; auch dient Joh. 8, 48. Luk. 9, 52. 10, 30 ff. 17, 11 ff. zur Bestätigung. Jenes Verbot konnte für den mit den Jüngern angestellten Versuch zweckmässig seyn, brauchte aber J. Verhalten selbst nicht zu beschränken. Vgl. *Neand.* S. 462 f. Was den Gang und Inhalt des Gesprächs betrifft, so mag die Subjectivität des Evang. wie anderwärts (Cap. 3.) darauf einen grossen Einfluss gehabt haben; aber es finden sich doch psychologisch wahre Züge (V. 19 f. 20. 25.), und der Ausspruch Christi V. 21—24. ist gewiss ächt. Vgl. *Wsse.* II. 214 f.

Cap. IV, 43—54.

Jesu zweites Wunderzeichen in Galiläa.

V. 43—46. *J. begibt sich wieder nach Galiläa.* — V. 43. *μετὰ κτλ.*] *nach den zwei Tagen*, die er näml. in Sichem zugebracht (V. 40.). *καὶ ἀπῆλθεν*] fehlt in BCD *Orig.* etc. und kann zwar entbehrt werden, aber selbst *Lachm.* hat es nicht wegzulassen gewagt, sondern bloss eingeklammert (?). — V. 44. *αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς*] — der Art. ist nach hinr. Z. zu streichen — *J. selbst:* nicht bloss Andere, er selbst machte die Bemerkung, deren Sinn ist: er habe durch die Behandlung von Seiten seiner Landsleute die Erfahrung gemacht, dass ein Prophet in seinem Vaterlande (oder s. Vaterstadt) keine Achtung habe. Vgl. die Parall. Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. Luk. 4, 24. Was ist nun aber unter *πατρίς* zu verstehen? Nicht Judäa (*Orig. Lck.*), so dass der Grund angegeben wäre, warum J. nach Galiläa gegangen und nicht in Judäa geblieben; denn 1) davon ist h. die Rede nicht; 2) Judäa kann nicht J. Vaterland genannt werden, weder insofern es das Vaterland der Propheten (*Orig.*), noch insofern er in Bethlehem geboren war (*Lck.*), wogg. die Stellen 1, 47. 7, 42. deutlich sprechen: nicht Kapern. (*Chrys. Euthym.*); denn dieser Ort kann wohl *ἰδία πόλις* (Matth. 9, 1.), aber nicht *πατρίς* heissen; auch ist h. von der Ankunft in einer Stadt nicht die Rede: desswegen und weil J. schon nicht mehr dort wohnt (2, 12.), kann auch nicht Nazareth (sonst b. Matth. 13, 54. u. Parall. *πατρίς* genannt) gemeint seyn (*Cyrill. Kypk. Olsh.*). Allein richtig ist es mit *Theoph. Kuin. Mey. Thol.* 5. A. unter *πατρίς* Galiläa zu verstehen, wo J. erzogen (viell. auch nach unsrem Evang. geboren) war; nur darf man nicht mit *Theoph.* in der Bemerkung den Zweck finden zu erklären, warum J. nicht immer in Galiläa geblieben sei, oder mit *Mey.*, warum er so spät dahin zurückkehre, oder mit *Str.* I. 725. 3. A., warum er nicht zuerst längere Zeit in Galiläa, sondern

Digitized by Google

vielmehr in Judäa und Samarien gewirkt, weil nichts dergleichen im Zusammenhange liegt, noch mit *Kuin.* γάρ für *obschon* nehmen, was ganz gegen die Sprache ist. Möglich wäre mit *Thol.* unsern V. als eine durch γάρ, *nämlich*, eingeleitete *vorläufige* Erläuterung des Folg., dass die Galiläer diess Mal J. gut empfingen, zu fassen; denn nicht nur das begründende γάρ steht dem zu begründenden Satze manchmal voran, *Matth.* §. 615., sondern auch das erklärende, *Hartung* v. d. Partikeln I. 467. — wenn nicht das folg. οὖν entgegenstände, wofür man δέ erwartet. Sonach scheint γάρ bloss einleitend (Matth. 1, 18. 19, 12.) oder anknüpfend wie oft das hebr. כִּי zu seyn. ἐμαρτύρησεν] ist immer als Plusquampf. zu fassen, weil es sich nicht auf den damaligen Zeitpunkt bezieht, vgl. 5, 13. — V. 45. ἐδέξαντο] *nahmen ihn wohl auf* (Col. 4, 10.). ἃ ἐποίησεν] *Lachm.* nach BDL Vulg. *Orig.* etc. ὅσα. Vgl. 2, 23. — V. 46. Erst jetzt gibt der Evang. den Ort an, wohin J. ging: er ging nach Kana, viell. weil er dort wegen des Wunders, auf welches der Evang. zurückweist, besondere Empfänglichkeit zu finden Grund hatte. *Lachm.* liest nach BCDL Vulg. *Orig.* u. s. w. ὁ Ἰησοῦς nicht; AEGHKMV u. v. Minuscc. haben πάλιν ὁ Ἰησ.

V. 46—54. *Das Wunderzeichen.* — V. 46 f. βασιλικός] *königlicher Diener*, Krieger oder Hofdiener oder Beamter (*Joseph.* b. *Krbs. Wetst.*), also viell. = ἑκατόνταρχος Matth. 8, 5. ἐν Καπερναούμ] gehört am natürlichsten zu ἦν (*Bez.*). ἀπῆλθε πρ. αὐτ.] *kam* von Kapern. *her zu ihm.* ἠρώτα αὐτόν] Das Pron. fehlt in BCDGL *Orig.* etc., wahrsch. durch Besserung. καταβῇ] vgl. 2, 12. ἤμελλε ἀποθνήσκειν] vgl. Luk. 7, 2.; anders Matth. 8, 6. Der Mann hatte von J. Wunder in Kana, viell. auch von den in Jerus. verrichteten gehört: ein Heilungswunder hat der Evang. noch nicht erzählt. — V. 48. σημεῖα κ. τέρατα] verstärkte Bezeichnung des Begriffs Zeichen (Matth. 24, 24. Mark. 13, 22. AG. 2, 22. 43. τέρ. κ. σημ. 4, 30. σημ. κ. τέρ. u. ö.). Der Sinn der ganzen Rede ist nicht: sie glaubten bloss, wenn sie Zeichen und Wunder *mit Augen* sähen, nicht aber, dass J. auch *abwesend* heilen könne (*Raphel. Storr* Opp. III. 85.); denn πιστεύειν ist wie V. 53. s. v. a. an J. glauben. Die unwillige Bemerkung ist nicht zunächst gegen den Bittenden gerichtet, welcher nicht kam, um einen Glaubensbeweis zu fordern, sondern gegen die Zeitgenossen überhaupt, welche der Wunder zum Glauben bedurften, und J. zu einer Art von Wirksamkeit nöthigten, der er gern zu Gunsten seiner höhern sittlichen und Lehrthätigkeit überhoben gewesen wäre, wie er denn auch sonst Zeichen verweigert (Matth. 16, 1—4. Joh. 6, 30 ff.), und sich h. auf die kürzeste Art losmacht. — V. 49 f. Auf die dringende Bitte des Mannes verkündigt J. die Heilung des Kranken: ὁ υἱός σου ζῇ] *lebt, ist gesund*, ist (in diesem Augenblicke durch meinen Willen) gesund geworden; nicht stellt er ein medicinisches Prognosticon nach angehörtem Krankheitsberichte (*Paul.*), noch auch erkennt er durch ein höheres Wissen die in diesem Augenblicke geschehene wohlthätige Krisis der Krankheit

Digitized by Google

(*Lck.*), denn weder jenes noch dieses verträgt sich mit dem im N. T. herrschenden Begriffe von σημεῖον und der Phrase σημ. ποιεῖν (V. 54.). ἐπίστευσεν – τῷ λόγῳ] ein starker Glaube, der aber zur Heilung nothwendig gewesen zu seyn scheint (Matth. 13, 58.). εἶπεν – Ἰησοῦς] Nach ACDV 1. v. a. Minuscc. lesen *Lachm. Griesb. Scho.* auch h. ὁ Ἰησοῦς (?). — V. 51. αὐτοῦ καταβαίνοντος — αὐτῷ] vgl. Luk. 17, 12. *Win.* §. 30. 8. — V. 52. χθὲς ὥραν ἑβδόμην] um 1 Uhr Nachmittags, welches nach V. 53. die Stunde des Wortes J. V. 50. war. Aber da Kana nur etliche Stunden von Kapern. entfernt lag (vgl. z. 2, 1.), und der Mann noch in derselben Nacht hingelangen konnte: so fällt es auf, dass er erst noch unterwegs übernachtete. — V. 53. ὅτι ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ] sc. ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός, oder: τοῦτο ἐγένετο. — V. 54. τοῦτο π. δεύτερον σημεῖον] *dieses als das zweite Zeichen*, vgl. V. 18. πάλιν δεύτερον] derselbe Pleonasmus Joh. 21, 16. Matth. 26, 42. AG. 10, 15., viell. auch mit ἐκ τρίτου Matth. 26, 44.

Die Beantwortung der Frage, ob diese Geschichte mit der b. Matth. 8, 5 ff. Luk. 7, 1 ff. einerlei (*Iren. Euseb. Seml. Seyff. Str. Wsse. Gfr.*) oder davon verschieden sei (*Chrys. Theoph. Euthym.* u. alle A.), hängt weniger von der Abwägung der einzelnen Verschiedenheiten, als von der Auffassung des ganzen Eindrucks der Erzählungen und der Ansicht von der kritischen Beschaffenheit der Quellen ab. Verschieden sind 1) der Ort der Heilung: bei den Synoptt. Kapern., bei Joh. Kana — aber nach diesem ist doch der Mann aus ersterm Orte; 2) die Zeit — aber in Ansehung der Zeit der Wunder weichen selbst die Synoptt. oft von einander ab, und von ihnen entfernt sich Joh. in der ganzen Anordnung zu sehr, als dass man auf diese Verschiedenheit ein grosses Gewicht legen könnte; 3) der Kranke: bei den Synoptt. (viell. doch nicht bei Matth.) ein Knecht, bei Joh. der Sohn des Mannes, aber in der Art der Krankheit weichen selbst Matth. u. Luk. von einander ab; 4) der Bittsteller: bei den Synoptt. ein Krieger, h. (aber nicht nothwendig) ein Hofbeamter; dort ein Heide, h. (wahrsch.) ein Jude; dort von Anfang sehr gläubig, h. erst später sich zum Glauben an die Kraft des Wortes J. ermannend, welche Differenz *Neand.* S. 330. *Kern* Hauptthatsachen III. 71. mit Recht als sehr wichtig ansehen; 5) die Art der Bitte und der Gewährung derselben — aber hierin weichen Matth. u. Luk. selbst von einander ab. Der Hauptgehalt, dass J. durch ein blosses Wort in die Ferne heilt und zwar einen Kranken in Kapern., ist derselbe, und wohl möglich, dass sich der Vorfall in der Ueberlieferung so verschieden gestalten konnte. Da nun das Wunderbare bei Joh. stärker (die Entfernung, in welcher J. wirkt, grösser) und mehr herausgehoben ist (V. 51—53.): so findet *Str.* II. 122 ff. 3. A. auf dessen Seite die spätere Ausbildung der Wundersage, während *Wsse.* II. 218. bloss Entstellung sieht, und *Gfr.* III. dem Joh. Ursprünglichkeit zuschreibt. Aber der Ausspruch J. V. 48., obschon hart lautend, ist doch zu bedeutend und eigenthümlich, um nicht darin die Spur einer bessern Geschichtsquelle zu finden.

Digitized by Google

Cap. V.

Eine Wunderheilung Jesu zu Jerusalem und dadurch veranlasste Reden desselben.

V. 1—9. *Die Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda* wird als Veranlassung der folgg. Reden J. angeführt. — V. 1. *μετὰ ταῦτα*] ungenaue Zeitfolge-Bestimmung, aber wahrsch. doch nicht einen sehr späten Moment bezeichnend, vgl. 3, 22. 5, 14. 7, 1. 19, 38. *ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*] *war ein Fest der Juden:* den Art. lesen CEL u. v. Minusc., aber die Zeugnisse reichen nicht hin ihn als ächt zu erweisen: folglich hat der Evang. selbst das Fest unbestimmt gelassen, (selbst wenn der Art. stände, wäre damit noch nicht ein besonderes, etwa das Passah, geradezu bezeichnet, vgl. *Lck.*, sondern höchstens vorausgesetzt,) und weder im Inhalte des Cap. selbst, noch in dessen Verhältnisse zu dem Vorhergeh. u. Folg. liegt ein entscheidender Bestimmungsgrund. Cap. 4, 35. ist mit Unrecht zur Bestimmung der Jahreszeit von J. Reise durch Samarien gebraucht worden. Gegen die Annahme des *Passahfestes* (*Iren. Luth. Grot. Calov. Lmp. Lightf. Scalig. Paul. Kuin. Süssk.*) spricht eines Theils der Ausdruck *μετὰ ταῦτα* V. 1., welcher, da J. sich schwerlich seit 2, 1. bis ins Spätjahr in Judäa aufgehalten hat, einen Zeitraum von mehr als 6 Monaten umfassen müsste, andern Theils die Nähe des Passahs 6, 4. Dem *Pfingstfeste* (*Cyrill. Chrys. Erasm. Calv. Bez. Beng.*) steht die allzugrosse Nähe des vor. Passahfestes entgegen, so dass man J. Aufenthalt in Judäa u. s. w. nicht wohl einfügen könnte. Das *Laubhüttenfest* (*Coccej.* Cod. 131.: *ἦν ἑορτή, ἡ σκηνοπηγία τῶν Ἰουδαίων*) scheint insofern zu passen, als es nebst dem Passah am meisten besucht wurde und auch nach dem Passah 6, 4. von J. besucht wird. Das Fest der *Tempelweihe* im Dec. hat die kalte Jahreszeit, in welcher die Kranken schwerlich am Teiche Bethesda lagen, gegen sich. Für das *Purimfest* (*Keppler* eclogae chron. Francf. 1615., *Petav. Lamy* apparat. chronol., *Hug* Einl. ins N. T. II. 229 ff. *Thol. Lck.* 1. A. *Olsh. Mey.*) spricht kein haltbarer Grund: *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* (zumal ohne Art.) heisst nicht „*das Judenfest*“ vorzugsweise (*Hug*), und das Purimfest konnte gar nicht diese Auszeichnung erhalten (vgl. 6, 4. 7, 2.); die hohe Achtung desselben (Gem. Hier. Tr. Megill. c. 1. §. 8.) ist für J. Zeit nicht sicher bezeugt, und er würde schwerlich so darauf Rücksicht genommen haben, wie *Hug* meint. Dagg. ist dieser Annahme der Umstand ungünstig, dass, da zwischen dem Purim- und Passah-Feste nur ein Monat inne liegt, zwischen J. Besuche des erstern, wenn wir ihn uns nicht gar zu eilig denken sollen, und dem Bevorstehen des zweiten (6, 4.) zu wenig Zeit für das, was er nach 6, 1 f. in der Zwischenzeit thut, übrig bleibt. S. die Beurtheilung der verschiedenen Meinungen b. *Lck.* — V. 2. *ἔστι*] zeugt nicht sicher für die Abfassung des Ev. vor der Zerstörung Jerus., da

Digitized by Google

Joh. sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzen konnte. *ἐπὶ τῇ προβατικῇ*] sc. *πύλῃ*, *am Schafthore*, Neh. 3, 1. 32. 12, 39. Es ist am Texte und an der Constr. nichts zu ändern; denn die LA. *προβατικὴ κολυμβήθρα* ist durch etl. Minuscc. Vulg. *Euseb.* etc. nicht genug gesichert, und die Verbindung *ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ* (*Hamm. Paul.*) hat gar nichts für sich. *ἡ ἐπιλεγομένη*] die Bestimmung wird mit dem Art. nachgebracht (*Win.* §. 19. 4.). *λεγομένη* (Cod. D 1. etc.) wäre passender; denn diess bezeichnet den Namen, jenes den Beinamen. *Βηθεσδά*] = syr. בֵּית חִסְדָּא, *Haus* (Ort) *der Wohlthätigkeit*, oder *Gnadenort*; nicht wohl בֵּית אֶשְׁדָּא *locus effusionis* (*Boch. Rel. Mich.*). *πέντε στοὰς ἔχουσα*] *mit fünf Säulenhallen umgeben.* — V. 3 f. Die Unächtheit von *πολύ* ist durch das Gegenzeugniss von BCDL u. s. w. ziemlich entschieden. *ξηρῶν*] *von Schwindsüchtigen?* oder solchen, welche ein schwindendes oder steifes Glied hatten, vgl. Matth. 12, 10. Ein solcher war, scheint es, der Kranke der Erzählung. Cod. D hat noch den Zusatz *παραλυτικῶν*. Die WW. *ἐκδεχομένων — νοσήματι* sind kritisch verdächtig. Sie fehlen ganz in BC (a pr. manu) 157. Cod. reg. 2441. Copt. ms. Sahid. *Nonn.* Die letzten WW. von V. 3. *ἐκδεχ. — κίνησιν* fehlen in A (a pr. m.) L 18. V. 4. *ἄγγ. — νοσήματι* fehlt in D 33. Arm. mss. Cant. Brix. Harl. reg. lat. 4582. paris. in colleg. Ludov.; ist mit Asterisken bezeichnet in S 14. 21. 24. 32. 36. 145. 161. 166. 230. 299. 348. 408., und mit Obelen in 262. 269. Alle übrigen Denkmäler hingg.: Vulg. u. a. Ueberss. *Tertull. Ambros. Chrys. Cyrill. Euthym. Theoph.* kennen die Stelle. Mit Recht hat *Lachm.* für *seinen* Text die Gegenzeugnisse nicht für hinreichend gehalten, zumal da *Orig.* h. schweigt. Auch um die Stelle für unächt zu erklären, reichen die Zeugnisse nicht hin. Nur alexandr. Denkm. lassen sie ganz aus, deren Zeugniss freilich durch die Unwahrscheinlichkeit verstärkt wird, dass man eine Stelle, die dem Wunderglauben so sehr entspricht, ausgelassen haben sollte. Zwar ist die Weglassung von Luk. 22, 43 f. in AB u. a. Z. analog; aber da wirkte der Liebe zum Wunderbaren ein dogmatischer Grund entgegen. Indessen bleibt es möglich, dass die Bemerkung (welche *Tertull.* de bapt. c. 5. macht), dass der Teich späterhin keine Heilkraft mehr hatte, alexandr. Kritiker zur Weglassung bestimmte. Das Fehlen des einen und andern Theils unsrer St. in andern Denkm., die grosse Var. d. LAA. und die für die Kleinheit der Stelle ziemlich grosse Anzahl von *ἅπαξ λεγομ.* (*κίνησιν* V. 3. *ταραχή, ὁήποτε, νόσημα* V. 4.) begründen einen Verdacht gegen die Aechtheit. Hingg. ist es unwahrsch., dass der Evang. V. 3. mit *ξηρῶν* geschlossen und dann fortgefahren haben soll: *ἦν — ἐκεῖ*, vielmehr wahrsch., dass, nachdem er angefangen die Oertlichkeit so genau zu beschreiben wie V. 2 f., er auch wohl noch mehr hinzugefügt haben mag; endlich liegt in V. 7. eine wunderbare Vorstellung, welche eine vorhergeh. Erklärung fast nothwendig macht. — So entschieden wie *Wegscheider*, *Paul. Lck. Thol. Olsh.* kann ich die Stelle nicht verwerfen. — V. 4. *ἄγγελος*] *Lachm.* nach AKL

Digitized by Google

Vulg. etc.: † *κυρίου* (vgl. Matth. 28, 2.). *κατὰ καιρόν*] *zur bestimmten Zeit*, von Zeit zu Zeit. *ἐτάρασσε*] *bewegte* (V. 3.), nicht: *trübte*. — Von diesem Teiche findet sich keine Spur weder bei *Joseph.*, noch bei den Rabbinen, obgleich Ersterer mehrere *κολυμβήθρας* nennt: hingg. berichten davon als noch vorhanden *Euseb.* u. *Hieron.* im Onomast.; auch zeigt man noch jetzt den Ort (*Maundrell* in *Paul.* Samml. I. 135.). Da *Euseb.* das Wasser stark roth gefärbt nennt, so kann man annehmen, dass es von beigemischter Ochererde natürliche Heilkräfte hatte; nach *Euseb.* kam die rothe Farbe von dem Blute der Opferthiere, so dass das Bad animalisch gewesen wäre. Die wunderbare Ansicht von diesem Bade konnte sich am leichtesten in der Entfernung, aber auch selbst in einiger Nähe, zumal unter wahrsch. Begünstigung der Priester, bilden. — V. 5. *τριάκοντα* † *καὶ* (so *Griesb. Scho.* ACDEGHL u. v. a. Z.) *ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ*] *der 38 J. in der Krankheit zugebracht hatte*. *ἔχειν* ist nicht mit *ἐν ἀσθενείᾳ* zu verbinden, so dass es s. v. a. *ἀσθενῶς ἔχειν* (*Lck. Kuin. Mey.*) und *ἔτη* Acc. temp. wäre, denn dazu würde das Partic. praes. nicht passen; sondern es regiert in der Bedeutung: *haben, hinter sich haben*, *ἔτη* als Objectsacc. (wie sonst vom Alter 8, 57.), und *ἐν ἀσθενείᾳ* bezeichnet den Zustand, in welchem die Jahre verbracht worden, vgl. V. 6. 11, 17. *Joseph.* Antt. VII, 11. 1. *Dio Chrys.* b. *Viger.* p. 252. — V. 6. *θέλεις – γενέσθαι*] Diese Frage hat nicht den Sinn: „du scheinst nicht gesund werden zu wollen“ (*Paul.*), nimmt auch nicht den Willen des Kranken, wie sonst den Glauben, in Anspruch (*Lck.*), erweckt auch nicht Aufmerksamkeit und Sehnsucht (*Thol. Olsh.*), sondern knüpft bloss an das Vorhandene an, und bringt den vorausgesetzten Wunsch zur Sprache. — V. 7. Statt *βάλλῃ* ist mit den meisten Codd. zu lesen *βάλῃ* (Aor.), und grammat. richtig, weil von einer einmaligen Handlung die Rede ist. — Die h. vorausgesetzte Vorstellung, dass der zuerst Hineinsteigende die augenblickliche Wirkung des Wassers absorbire, ist durchaus wunderbar und wohl abergläubig. — V. 8. Vgl. Matth. 9, 6. Mark. 2, 9. 11., wo auch die falsche LA. *ἔγειρε* st. *ἔγειραι*. — *περιπάτει*] nicht = *ὕπαγε* (*Kuin.*), aber auch nicht: *wandle umher* (*Mey.*), sondern *wandle*, vgl. Matth. 14, 26. Joh. 6, 19. Diese Heilung hat Aehnlichkeit mit jener Heilung eines Paralytischen (vgl. noch V. 14. mit Matth. 9, 2.). Daher hält sie *Str.* II. 143 f. 3. A. für eine dieselbe überbietende spätere Erdichtung. Vgl. *Wsse.* I. 128 ff. Indess ist doch die Beziehung derselben auf den Sabbath eigenthümlich, und die dadurch veranlassten wichtigen Reden können nicht aus einer so trüben Quelle abgeleitet werden.

V. 10—16. *Die Juden nehmen Anstoss an der Sabbathsheilung.* — V. 10. *οἱ Ἰουδαῖοι*] wahrsch. *οἱ ὄχλοντες* (V. 33.) oder Pharisäer. Sie tadeln zunächst das Tragen des Bettes als eine Arbeit. — V. 11. Der Mensch entschuldigt sich mit dem Befehle dessen, der ihn gesund gemacht, und der in seinen Augen genugsame Autorität dazu hatte. — V. 13. Die LA. des Cod. D *ἀσθενῶν*

Digitized by Google

hat den Schein der Ursprünglichkeit. ἐξένευσε] *secesserat, deflexerat, Chrys.* ἐξέκλινεν. Er hatte diess gethan, um Aufsehen zu vermeiden (*Lck.*), und sich nicht einmal Zeit genommen dem Menschen einen Zuspruch zu thun, daher er es später thut. — V. 14. μηκέτι ἁμάρτανε] Die Krankheit hatte einen sittlichen, wahrsch. natürlichen Grund gehabt. χεῖρόν τι] eine schlimmere Strafe, nicht gerade in jener Welt (*Olsh.*). Die *Lachm.* LA. σοί τι st. τί σοι hat überw. Z. für sich. — V. 15. Die Absicht, aus welcher der Mensch die Anzeige machte, braucht nicht als böse gedacht zu werden: er that es aus Gehorsam und um seiner Rechtfertigung willen. — V. 16. διὰ τοῦτο] bezieht sich aufs Vor., und das folg. ὅτι ist bloss erklärend, wie V. 18. ἐδίωκον] wie? unklare Angabe. καὶ — — ἀποκτεῖναι] streicht *Griesb.* nach BCDL 1. a. Minuscc. Vulg. al. mit Recht, da es aus V. 18. hereingetragen zu seyn scheint, wo es allerdings vorausgesetzt wird. ὅτι ταῦτα ἐποίει] Das Impf. bezieht sich nicht bloss auf das Factum V. 5—9., sondern auf J. ganze Handlungsweise, vgl. V. 18. ἐν σαββάτῳ] gegen die strengen Bestimmungen über den Sabbath, wornach selbst das Heilen an demselben nicht erlaubt war, vgl. Matth. 12, 12.

V. 17—47. *Dadurch veranlasste Reden J.* — V. 17 f. *Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung.* ἀπεκρίνατο] setzt Vorwürfe u. dgl. voraus, nicht eine gerichtl. Verhandlung. ὁ πατήρ — — ἐργάζεται] Die Rede bezieht sich auf die göttliche Sabbathsruhe 1 Mos. 2, 1—3., und berichtigt die falsche, leicht dadurch veranlasste Meinung, als wenn Gott seit der Schöpfung ruhe, durch die Idee der fortgehenden schöpferischen oder erhaltenden Thätigkeit Gottes. Vgl. *Philo* leg. Allegor. I. p. 41. ὁ πατήρ μου sagt J. in Beziehung auf sein besonderes Verhältniss zu Gott. κἀγὼ ἐργάζομαι] *und so wirke auch ich*, so lasse auch ich mich nicht durch eine falsche Sabbathsruhe verhindern zu wirken. Noch tiefer aber liegt der Gedanke darin: wie in Gott Ruhe und Thätigkeit beisammen sind, so verbinde auch ich religiöse Contemplation mit sittlich-wohlthätiger Wirksamkeit (*Olsh.*). μᾶλλον ἐζήτουν κτλ.] *sie suchten ihn noch mehr zu tödten*, welches ihr Bestreben schon in dem διώκειν liegt; nicht: *modo persequebantur, nunc amplius quaerunt occidere*, so dass μᾶλλον nicht zum Ganzen, sondern nur zu ἐζήτουν gehörte (*Beng. Lck.*). Es ist diess freilich eine unklare Rede; aber bei Joh. kommt ζητεῖν ἀποκτεῖναι oft in so unklarer Weise vor, 7, 1. 19 f. 25. 8, 37. 40. πατέρα ἴδιον] mit Nachdruck: *seinen eigenen.*

V. 19—30. J. lässt sich nicht unmittelbar auf den ihm von den Juden gemachten Vorwurf ein, dass er sich Gott gleich stelle, sondern entwickelt, ihre Missdeutung verachtend, die in V. 17. liegende Idee, dass er gleich dem Vater wirke: *Er, als Sohn Gottes, wirke in der innigsten Einheit mit dem Vater und werde noch grössere göttliche Werke vollbringen, nämlich die Auferweckung der Todten und das Gericht.* Jedoch entwickelt er

Digitized by Google

diese Idee schrittweise, und da sie nach ihrer ursprünglich lebendigen Auffassung dieses und jenes, das sittliche und metaphysische Leben betrifft (vgl. LB. d. Sittenl. §. 213.), so spricht er sie zuerst V. 19—23. *allgemein* aus. — V. 19. *οὐ δύναται*] von der innern Nothwendigkeit, nicht bloss der sittlichen (1 Joh. 3, 9.), sondern der im Verhältnisse des Sohnes zum Vater gegründeten (*Lck.*), die aber doch auch eine sittliche ist. *ἀφ' ἑαυτοῦ*] *von sich selbst* (18, 34. aus eigenem Wissen, im Gegensatz fremder Angabe), *suopte arbitratu*, mit unklarer einseitiger Beziehung auf das Menschliche im fleischgewordenen Logos; denn insofern der Sohn Gottheit und Menschheit in sich vereinigt, ist auch sein Trieb und Wille göttlich, und der Gegensatz *ἀφ' ἑαυτοῦ* mit Gott findet nicht Statt. Noch unklarer wird 16, 13. selbst dem heil. Geiste die Möglichkeit eines *ἀφ' ἑαυτοῦ* geliehen. *ἐὰν — ποιοῦντα*] *ausser wenn er etwas* (was er nicht) *den Vater thun sieht.* Die Constr. wie 3, 5. 13, 20. *βλέπειν* ist (wie *ὁρᾶν* 3, 32. in theoretischer Beziehung) von der innern Anschauung Gottes oder dem Hinschauen auf ihn in praktischer Beziehung gesagt, mit Anspielung auf das menschliche Achtunggeben eines Sohnes auf die Handlungsweise des Vaters. *ἃ — ποιῇ*] Die LA. *ποιεῖ* (Cod. A u. s. w.) ist grammat. unrichtig wegen *ἄν* (*Win.* §. 43. 3. b.). — V. 20. *γάρ* bezieht sich nicht bloss auf *φιλεῖ*, sondern auch auf den folg. Satz. Die innige Gemeinschaft des Sohnes (Christi) mit dem Vater (Gott) beruht auf der Liebe (3, 35.): vermöge derselben ist dem Sohne jene Anschauung und jene göttliche Wirksamkeit vergönnt: *πάντα δείκνυσιν αὐτῷ*] *lässt ihn Alles schauen* (2, 18.), verhehlt ihm nichts. *μείζονα — ἔργα*] *grössere Werke als diese* (Heilungen). *ἔργα* von der messian. Wirksamkeit: diese beginnt mit Wundern und entwickelt sich zu Welt-gestaltenden Wirkungen. *ἵνα — θαυμάζητε*] *damit ihr euch verwundert*: die Verwunderung ist für die Verehrung V. 23. anbahnend. — V. 21. *ὥσπερ — ζωοποιεῖ*] Die an sich wahre Idee der göttlichen Belebungskraft ist 5 Mos. 32, 39. 1 Sam. 2, 6. ausgesprochen. *οὕτω — ζωοποιεῖ*] ist von der Mittheilung des göttlichen, ewigen, seligen Lebens, welches Christus als Logos (1, 4 f.) und als Sohn Gottes (5, 26.) in sich hat, im allumfassenden Sinne zu verstehen, so jedoch dass sich zunächst der sittliche Sinn (V. 24 f.) daraus entwickelt. Diejenigen, welche sogleich h. u. V. 24—27. an die Auferweckung der Todten denken (*Tertull. Chrys. Theoph. Euthym. Erasm. Bez. Grot. Beng. Strr. Schtt.* Opusc. I. p. 197. vgl. jedoch dessen Briefe über Ration. u. Supranat. *Kuin. Baumeister* in Stud. d. würtemb. Geistl. II. 1. *Mey. Käuffer* de biblica *ζωῆς αἰων.* not. Dresd. 1838.), gehen von zu starren Begriffen von Leben und Tod, (von denen das Sittliche nicht getrennt werden darf,) aus, verfehlen den richtigen Gang der Entwickelung, finden in *οὓς θέλει* h. u. bei *μεταβέβηκεν* V. 24. Schwierigkeit, und müssen bei *καὶ νῦν ἐστιν* V. 25. an die Auferweckung des Lazarus u. A. denken; wogg. diejenigen, welche die ganze Stelle bis V. 29. bildlich fassen (*Deusing* Bibl. Brem. Cl. I. fasc. II. *Ammon* opusc. th. p. 93 sqq. e. *Ungen.* in

Digitized by Google

Eichh. Allg. Bibl. VII. 982 ff. [noch dazu bloss von Christi Lehre], *Schuster* ebend. X. 732 ff.), den klaren Wortsinn V. 28 f. gegen sich haben. (*Paul.* erklärt zwar V. 28 f. von der Auferstehung am jüngsten Tage, aber indem er eine Verbindung mit V. 30. erkünstelt, gibt er diesem Gedanken eine ganz falsche Stellung.) Richtig ist allein die Erkl. von *Aug.* (nur dass er V. 21. von der sittlichen, V. 22. aber von der körperlichen Auferweckung fasst) *Calv. Lmp. Lck. Thol. Olsh.*, wornach zuerst der Begriff der Erweckung allgemein, aber in nächster Beziehung auf die schon jetzt von J. mitgetheilte ζωὴ αἰώνιος und V. 28 f. im absoluten, ewigen Sinne genommen wird, so dass ein stätiger Gedanken-Fortschritt Statt findet. Dass J. auf die jüd. Vorstellung einer doppelten Auferstehung, zuerst der Gerechten (Juden), sodann aller Menschen Rücksicht nehme, erstere aber geistig fasse, kann ich nicht mit *Lightf. Lck. Mey.* finden: mir scheint, er will bloss die allgemeine Idee der Todtenerweckung, wie sie damals bekannt war, auf ihre urspr. Wahrheit zurückführen. οὓς θέλει] *welche er will*, ist nicht von einer willkürlichen Auswahl (*Calv.*), sondern vom Ergebnisse des V. 22. 27. 30. erwähnten Gerichts zu verstehen, wozu Gott dem Sohne die Macht verliehen und welches dieser dem göttlichen Willen und der Wahrheit gemäss vollbringt (V. 30.): es erinnert daran, dass der nach Seligkeit strebende Mensch sich einer höhern Macht zu unterwerfen hat, und soll viell. den Wahn der Juden, als seien sie durch ihre Abstammung zur Seligkeit berechtigt, niederschlagen (*Lck.*). Dadurch wird nun ζωοποιεῖ allerdings beschränkt, so dass es nicht von der allgemeinen Auferstehung V. 28. verstanden werden kann: aber es wird nicht etwa bloss auf die ἀνάστασις ζωῆς V. 29. (*Schtt. Kuin.*), sondern zugleich auf die schon jetzt beginnende Mittheilung der ζωὴ αἰώνιος beschränkt, von welcher V. 24. die Rede ist. — V. 22. οὐδὲ γάρ] *denn auch nicht* (7, 5. 8, 42.), gibt den Grund des Vor. (näml. des οὓς θέλει) und zugleich etwas neu Hinzukommendes an: Beides ist die dem Sohne vom Vater (neben der Kraft zu beleben) verliehene richterliche Gewalt. Die Stellung der Sätze wäre natürlicher diese: „Denn der Vater hat auch alles Gericht dem Sohne gegeben, und er selbst richtet niemand.“ Der mit dem der Auferweckung correlate Begriff des Gerichts ist h., V. 24. 27. u. 29., so wie 3, 17 f., in der Modification als *Verurtheilung*, mithin als Gegensatz des ζωοποιεῖν, aber allgemein (πᾶσα) genommen, so dass es sich zugleich auf dieses Leben (nicht *bloss* auf dieses, *Lmp.*) und auf den jüngsten Tag (V. 29.) bezieht. Die Gedanken-Verbindung ist diese: Der Sohn hat wie der Vater die Kraft Leben zu ertheilen; er ertheilt es aber nicht einem Jeden, sondern nur denen, die er desselben würdig findet (οὓς θέλει); denn er hat auch vom Vater die Gewalt erhalten zu richten, die Unwürdigen zu verurtheilen und dem Tode anheimzugeben. Warum nicht der Vater, sondern der Sohn richtet, s. V. 27. Falsch erklärt *Calv.* κρίνειν durch *gubernare*. — V. 23. Der Zweck dieser göttlichen Belebungs- und Gerichts-Thätigkeit des Messias ist, dass er wie

Digitized by Google

der Vater und der Vater in ihm geehrt werde: womit J. auf die entehrende Anklage der Juden zurückweist.

V. 24—27. *Die Idee, dass er diese belebende und richterliche Thätigkeit ausübe, bestätigt und erläutert J., und zwar in sittlicher Hinsicht,* in zwei nach Pausen gesprochenen Zusätzen V. 24. u. V. 25—27. — V. 24. *ἀμὴν ἀμήν*] bestätigend, wie V. 25. Der Satz ist = 3, 18., nur dass h. der positive Begriff der *ζωὴ αἰώνιος* vorangestellt und herausgehoben ist. *ἔχει*] *hat, besitzt*; nicht: *wird erhalten*. *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται*] ist s. v. a. *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ* 8, 51. *μεταβέβηκεν*] *ist* (eben dadurch, dass er glaubt) *übergegangen*: dieses Perf. ist h. wie 3, 18. 1 Joh. 3, 14. als solches festzuhalten. *ἐκ τοῦ θανάτου*] *vom* geistigen *Tode* (8, 51. Röm. 7, 10. 8, 6.). Da dieser freilich nicht nur den leiblichen und alles Sünden-Elend, sondern auch den sogen. zweiten oder die Verdammniss bedingt: so liegt in dem *μεταβέβ. κτλ.* allerdings auch die Wurzel und Hoffnung der Auferstehung im Sinne von V. 29.; man thut aber der Idee nicht Genüge, wenn man sie darauf beschränkt. — V. 25. Hier beginnt die zweite Bestätigung und Erläuterung. *ἔρχεται — ἐστιν*] vgl. 4, 23. Es bezeichnet h. wie dort eine zwar der vollen Entwickelung nach noch zukünftige, dem Keime und Anfange nach aber schon gegenwärtige Sache. Falsch fassen die Ausll. der ersten Classe diese Auferstehung im leiblichen Sinne von den Todtenerweckungen des Lazarus u. A., wozu das *οἱ ἀκούσαντες* nicht passt, indem es offenbar das gläubige Hören, das Hören mit Willen und Empfänglichkeit, bezeichnet; noch verwerflicher aber und ganz verwirrend ist *Olsh.'s* Erkl. von einer partikularen Auferstehung, welche der allgemeinen vorausgehen soll, mit Hinweisung auf Matth. 27, 52 f. (?). *οἱ νεκροί*] *die* geistig *Todten*. *τῆς φωνῆς τ. υἱοῦ τ. θεοῦ*] seinen Ruf ins Leben: nicht nur bildliche, sondern auch tiefere Bezeichnung der belebenden Kraft (V. 26.), die er durch sein Wort (V. 24.), aber auch unmittelbar ausübt: es ist nicht geradezu seine *Lehre*. — V. 26 f. *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ*] bezeichnet die Kraft des *ζωοποιεῖν* V. 21. *καὶ κρίσιν ποιεῖν*] *auch Gericht zu halten*: die richterliche Gewalt kommt zu der belebenden hinzu (V. 22.). *υἱὸς ἀνθρώπου*] ist nicht gerade für *Messias* zu nehmen, mit welcher Erkl. man nichts als den todten dogmen-histor. Begriff des messian. Richteramtes erhält (*Lck. Thol. Olsh.* u. A.), sondern bezeichnet den in Menschengestalt (vgl. Anm. z. Matth. 8, 20.) erscheinenden Logos (1, 14.), in welcher menschlichen Erscheinung nach d. Anm. z. 3, 17. der Grund liegt (*ὅτι, weil*, nicht *quatenus, Bez.*), dass er richtet, da der Vater, d. i. der verborgene Gott, nicht richten kann. *Wetst.'s*: Dat Deus judicem ex hominibus qui sensum humanitatis habet et ipse in omnibus tentatus est, irrt weit vom Ziele ab. Der Mangel des Art. vor *υἱὸς ἀνθρ.* ist zwar einzig, aber durchaus nothwendig: die Rücksicht auf Dan. 7, 13. (*Olsh.*), wo der Art. gar nicht stehen kann, erklärt nichts. Der Sinn ist nicht: *weil er der Menschensohn ist*, sondern: *weil er Menschensohn ist*, was jedoch noch verschieden von: *weil er Mensch ist*,

Digitized by Google

indem *Menschensohn* bloss die relat. Menschheit (die menschliche Erscheinung) dessen, der Gottessohn ist, bezeichnet. Die Verbindung von ὅτι — ἐστι mit μὴ θαυμάζητε zu dem Sinne: *wundert euch nicht, weil er ein Mensch ist* (*Chrys. Theoph. Euthym.* Syr. *Paul.*), ist schon um der Satzstellung willen verwerflich.

V. 28—30. Letzter Zusatz: *volle Entwickelung der bisherigen Idee: J. wird am Ende der Tage die allgemeine Todtenerweckung und das allgemeine Gericht vollbringen.* — V. 28 f. μὴ θαυμάζητε τοῦτο] ähnl. wie 3, 7., nur dass das h. folg. ὅτι nicht dazu gehört, durch ein Kolon zu trennen ist und *denn* heisst, welches aber nicht rational oder causal (*Lck.*), sondern explicativ ist. Die Verwunderung der Zuhörer steigt, in demselben Grade aber der die Verwunderung erregende Gedanke. Sinn der rhetor. Wendung: Verwundert euch nicht darüber; denn ich muss noch mehr sagen, ich muss erklären, dass ich Auferwecker der Todten am jüngsten Tage bin. ἀνάστασις ζωῆς = ἀνάστ. εἰς ζωήν, 2 Makk. 7, 14. (*Win.* §. 30. 2. b.). κρίσις = κατάκρισις. — V. 30. bezeugt die Gerechtigkeit des Gerichts, welche beruht 1) auf dem V. 19. dagewesenen negativen Satze: οὐ δύναμαι — οὐδέν, welchem ein ähnlicher affirmat. Satz wie dort zur Seite steht: καθὼς ἀκούω: dieses ἀκούειν ist = βλέπειν V. 19.: (falsche Erkl.: je nachdem ich höre, nach genauer Erkundigung über das ἀγαθά oder φαῦλα πρᾶξαι, *Paul.*); 2) auf der Willensgleichheit mit dem Vater. τὸ θέλημα τὸ ἐμόν steht in gleicher Beziehung wie ἀπ' ἐμαυτοῦ. πατρός haben *Griesb. Scho. Lachm.* mit Recht aus dem Texte gewiesen.

V. 31—47. Dieser Theil der Rede betrifft nicht mehr die göttliche belebende und richtende Thätigkeit J., sondern bezieht sich auf *Einwürfe und Missverständnisse*, welche dessen Erkl. über sich selbst veranlassen konnte, und auf den *Unglauben* der Juden. — V. 31—40. *J. bestätigt sein Selbstzeugniss durch das Zeugniss des Täufers, Gottes und der Schrift.* — V. 31. ist im Sinne des Einwurfs der Juden (8, 13.) und einer geltenden menschlichen Regel (Tr. Chetuboth f. 23. 2.) gesagt; anders 8, 14. — V. 32. ἄλλος — ὁ μαρτυρῶν] *ein Anderer ist, der da für mich zeugt* (der Art. bezeichnet einen bestimmten Zeugen, *Win.* §. 17. 3.). Es fragt sich nun, ob darunter Joh. d. T. (*Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Erasm.*) oder Gott (*Cyrill. Aug. Bez. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*) zu verstehen sei. Im letztern Falle würde J. den Gedankengang unterbrechen, und ehe er das Zeugniss Gottes wirklich anführte, (was er V. 36 f. thut,) auf das niedere Zeugniss des Täufers (V. 33—35.) hinweisen; im erstern Falle aber steigt der Gedankengang richtig vom Niedern zum Höhern auf, was offenbar vorzuziehen ist; wogg. der Unterschied des Praes. μαρτυρεῖ V. 32., wodurch das Zeugniss des T. als ein fortgehendes, und das Perf. μεμαρτύρηκε V. 33., wodurch es als ein zu einer gewissen Zeit (1, 19 ff.) ausgesprochenes bezeichnet wird, nichts gelten kann; noch weniger die Analogie von 8, 18., wo vom Zeugnisse des T. gar nicht die Rede ist, da dasselbe doch h. unleugbar angeführt

Digitized by Google

wird. καὶ οἶδα κτλ.] ähnl. Versicherung wie 19, 35. Sollte es die Versicherung der Wahrhaftigkeit Gottes seyn, so wäre sie matt.— V. 33. Hier wird nun der Zeuge genannt mit Beziehung auf das Factum 1, 19 ff. μεμαρτύρηκε κτλ.] *hat der Wahrheit Zeugniss gegeben* (18, 37.), nicht gerade der Wahrheit der Messianität J. (*Lck.*), obgleich diese darunter zu denken ist. — V. 34. Entschuldigung, dass er diess nicht sage, weil er nach einem menschlichen Zeugnisse *hasche* (λαμβάνειν, *erfassen*, darnach *greifen*, V. 41.), sondern damit sie durch dieses sprechende Zeugniss, worauf sie selbst aufmerksam gewesen (V. 35.), zum seligmachenden Glauben bewegt würden (ἵνα – σωθῆτε). — V. 35. ἐκεῖνος – φαίνων] *er war die brennende und scheinende Leuchte*, die euch näml. hätte auf den Weg der Wahrheit bringen sollen; nicht: die im A. T. vorhergesagt war (*Beng.*), nicht: von welcher Jes. Sir. redet 48, 1.: ἀνέστη Ἠλίας ὡς πῦρ κ. ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο (*Mey.*). λύχνος ist weniger als φῶς (1, 8.). καιόμενος soll nicht etwa den brennenden Eifer des Joh. bezeichnen (*Beng. Olsh. Mey.*), sondern gehört zum Bilde, vgl. οἱ λύχνοι καιόμενοι Luk. 12, 35. (*Lck.*). ἠθελήσατε] *ihr wolltet* (mit Bedeutung), ihr wolltet weiter nichts. ἀγαλλιασθῆναι] bessere LA. ἀγαλλιασθῆναι (jenes vom Perf. pass. ἠγαλλίασμαι, dieses von der Form ἠγαλλίαμαι) *exultare, sich ergötzen*, h. von einer sinnlichen Lust der Neugierde und Unterhaltung, im Gegensatz einer ernsthaften Aufmerksamkeit; vgl. Matth. 11, 16 f. πρὸς ὥραν] *eine Zeit lang* (Gal. 2, 5.); wie alle Neugierde bald gesättigt ist. — V. 36. τὴν μαρτυρίαν] *das Zeugniss* (es gibt nur Eines; oder mit Hinweisung aufs folg.). μείζω τοῦ Ἰωάννου] Zur Constr. vgl. Matth. 5, 20.; zur Sache die ähnl. Stelle 1 Joh. 5, 9. τὰ ἔργα] Dass darunter nicht die Lehrthätigkeit Christi (*Eichh.'s* allg. Bibl. VII. 982.), noch seine Handlungen (*Paul.*), aber auch nicht gerade seine Wunder (*Strr. Fltt. Kuin. Olsh.*), sondern die Aeusserungen seiner ganzen Wirksamkeit (*Schtt.* opusc. I. 216. *Lck. Thol. Mey.*) zu verstehen seien, zeigt schon die Rücksicht auf V. 20. Doch sind ἔργα und ἔργον 4, 34. 17, 4. verschieden: letzteres ist das ganze Heilswerk J., jene sind die einzelnen Werke, durch welche dieses vollbracht wird: von beiden kann in Beziehung auf das zu erreichende Endziel (nicht auf eine Summe [*Lck.*], was den ganz leeren Begriff der Vollständigkeit gäbe) τελειοῦν gebraucht werden, nicht aber von Wundern, welche bloss zur Erreichung desselben beitrugen, nicht aber selbst dazu führten. Weder h. noch 10, 25. 32. 38. 14, 11 ff. beruft sich J. allein auf seine Wunder als Beweis seiner göttlichen Sendung, womit er einem Einzelnen und Niedern das Ganze und Höhere untergeordnet hätte; vielmehr bedient er sich desselben Beweises wie 2, 19. Luk. 11, 29. ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά] Die Werke, die J. nach V. 19. 20. nach Gottes Vorbilde thut, werden h. als ihm vom Vater *aufgetragen* (vgl. 12, 49.) betrachtet; oder liegt in ἔδωκε die Vorstellung, dass der Vater ihm die Macht dazu gegeben habe? vgl. V. 26. — V. 37 f. καὶ ὁ πέμψας – – – ἐμοῦ] Dieses göttliche

Digitized by Google

Zeugniss in dem der Propheten und des ganzen A. T. (*Cyrill. Theoph. Calv. Kuin.*), oder in dem bei der Taufe und Verklärung (*Chrys. Lmp. Beng. Paul.*), oder in Allen zusammen (*Euthym. Bez.*) zu finden ist ganz falsch, weil diese Zeugnisse entfernter und niedriger stehen als das vorhergeh., mithin die Steigerung, die mit der Wendung *καὶ – αὐτός* bezeichnet ist, verloren geht; aus letzterm Grunde kann aber auch nicht bloss das V. 36. genannte wiederholt seyn (*Aug. Grot. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es ist das unmittelbare göttliche Zeugniss im Innern des Gläubigen gemeint, mittelst dessen das mittelbare der Werke erst begriffen wird, und womit im Grunde das „Ziehen" 6, 44. eins ist. Dieser Gedanke schliesst sich als Gipfelpunkt trefflich an das Vorhergeh. an, während das Folg., wo von Unempfänglichkeit für das Göttliche die Rede ist, ihn nothwendig fordert. *μεμαρτύρηκε*] ***hat gezeugt*** durch einen ewigen Act oder, wie 1, 34. 19, 35., von einer abgeschlossenen, unwandelbaren Sache. *οὔτε φωνὴν κτλ.*] Der Mangel einer gegensätzlichen Partikel fällt auf, aber der Gegensatz selbst kann nicht zweifelhaft seyn. J. beschuldigt die Juden der Unempfänglichkeit für dieses göttliche Zeugniss, und zwar nach allen Seiten hin: auf keinem Wege haben sie je göttliche Offenbarung vernommen. Der Wege der Vernehmung werden nun nach Analogie mit der menschlichen Erkenntnissweise und den verschiedenen alttest. Offenbarungsweisen ***drei*** angeführt: (*οὔτε – οὔτε* und *καὶ οὐ* sind coordinirt, jedoch so dass die ersten beiden Glieder sich näher entsprechen, und das dritte, als von anderer Art, noch dazu tritt, wie ähnl. *Plat.* Rep. 6. p. 499. B. *οὔτε – οὔτε* dem *οὐδέ γε* gegenüberstellt [*Matth.* II. 1446.]; falsch nimmt *Euthym. καὶ* für *ἀλλ' οὐδέ*, *Kuin.* für *at*, *Grot.* für *et tamen*): 1) ***weder habt ihr*** (wie die Propheten des A. T.) ***je seine Stimme vernommen;*** 2) ***noch*** (wie dieselben) ***seine Gestalt geschaut;*** 3) ***auch sein Wort habt ihr nicht in euch wohnen.*** Alle Ausll. nehmen *τὸν λόγον αὐτοῦ* vom Worte der Schrift V. 39.; nur *Olsh.* vom innern Worte oder innern Lichte (Matth. 6, 23.), was viel für sich hat: nicht das *μένοντα ἐν ὑμῖν* (denn wie 1 Joh. 2, 14. kann es auch das bleibende in sich aufgenommen haben des äusseren bezeichnen), wohl aber das Verhältniss zu dem Vor. und die gleiche Beziehung auf die Propheten, welche das Wort Gottes auch als ein inneres vernahmen; allein der Begriff eines innern Wortes Gottes ohne äussere Vermittelung würde h. ganz vereinzelt vorkommen, auch V. 39. sich nicht gut anschliessen: das *τὸν λόγον αὐτοῦ – – ὑμῖν* ist also von der innern Aneignung der göttlichen Offenbarungen im A. T. zu verstehen. *ὅτι – – οὐ πιστεύετε*] ist der Beweis dieser gänzlichen Unempfänglichkeit: hätten sie Sinn für das Göttliche, und hätten sie den Geist der göttlichen Offenbarung in sich aufgenommen, so hätten sie — nach dem Gesetze der Verwandtschaft — dem Gottgesandten glauben müssen. — Die verschiedenen Auslegg. der St. sind schwer zu charakterisiren, weil sie sehr unklar sind: als falsch ist abzuweisen die von *Paul. Kuin. Mey.* den WW. *οὔτε φωνὴν κτλ.* gegebene Wendung, dass damit

Digitized by Google

der Einwand der Juden, sie hätten ja keine göttliche Stimme über J. vernommen, berücksichtigt sei (ähnl. *Euthym.*); eben so die von *Thol.*: mit sinnlichem Auge und Ohre hätten sie ihn viell. wahrnehmen können, so lasse er sich aber nicht wahrnehmen. Wie wir *Mel. Calv. Lck.*; ähnl. *Bez. Grot.* — V. 39 f. Als Beweis der letzten Art von Unempfänglichkeit wird nun angeführt: *Ihr forschet in der Schrift* (ἐρευνᾶτε, Indic. nach *Cyrill. Erasm. Bez. Lmp. Beng. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* jetzt, dagg. Imper. nach *Chrys. Theoph. Euthym. Aug. Luth. Calv. Wetst. Paul.*, wofür der Grund, dass ὑμεῖς im ersten Satze fehlt, dagg. im zweiten steht, nicht hinreicht, während alles Folg. für die erste Fassung spricht), *weil ihr* (mit Recht) *darin den Quell des ewigen Lebens zu haben meinet, und* wirklich *zeugt dieselbe von mir* (nicht bloss in einzelnen Stellen, sondern in ihrem ganzen auf das künftige Heil hinweisenden Inhalte); *und doch wollt ihr nicht zu mir kommen* (3, 20. 6, 35.), *um das Leben zu haben.*

V. 41—44. Sich rechtfertigend und die Andern tadelnd setzt J. hinzu: *Er suche nicht Ehre bei Menschen, sie aber thäten es, und hätten keine Liebe zu Gott: darum erkennten sie ihn auch nicht an.* — V. 41. Ablehnung des Verdachts, als dringe er auf den Glauben an sich aus eitler Ehrsucht. δόξαν λαμβάνειν = ζητεῖν V. 44. δόξαν παρὰ ἀνθρ.] *Ehre von Menschen*, Ehre, Beifall, welche aus selbstischer Liebe zu den Menschen, aus selbstischen Beweggründen gesucht, und durch Befriedigung der menschlichen Selbstsucht gewonnen wird; wohingg. *Ehre von Gott* aus Liebe zu Gott (V. 42.) gesucht, und durch Verleugnung aller Selbstsucht, durch Erfüllung des göttlichen Willens erlangt wird. — V. 42. Vorwurf der entgegengesetzten Gesinnung. „Aber freilich ihr habt die *Liebe zu Gott*, d. h. den Trieb zum Trachten nach der Ehre bei Gott (*Beng.*) und die Fähigkeit ein solches bei Andern anzuerkennen, nicht in euch", vgl. folg. V. *Lck.*: „Nicht um Ehre bei Menschen ist's mir zu thun, sondern nur um der Menschen Heil und Rettung. Dieses (τὴν ζωήν) biete ich euch an. Aber leider, wie ich wohl sehe, vergebens; denn die Liebe zu Gott besitzt ihr so wenig als die Erkenntniss Gottes" — so dass J. durch ἀλλά zu V. 40. zurückginge. Aber diese Verbindungsweise beachtet nicht den natürlichen Fortschritt der Gedanken: daher auch *Kuin.*, der eben so erklärt, V. 41. für blosse Parenthese hält. Falsch auch *Mey.*: „Ich sage so erhabenes nicht von mir, um Ehre von Menschen mir anzueignen, sondern weil ihr der Liebe zu Gott entfremdet und daher für seine Zeugnisse stumpf seid." — V. 43. ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου] bezeichnet die reinen Absichten J. auf ähnl. Weise, wie δόξαν παρὰ ἀνθρ. οὐ λαμβάνω: *im Namen Gottes* = zur Erfüllung des göttlichen Willens; dagg. ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ = aus eigener selbstsüchtiger Bewegung, zur Befriedigung der eigenen Selbstsucht. ἐκεῖνον λήψεσθε] Warum? weil wer ohne die Liebe zu Gott (V. 42.) seine eigene Selbstsucht (z. B. den Ehrgeiz) zu befriedigen sucht, auch der der Andern (ihrem Ehrgeiz, ihrer Habsucht) schmeicheln

Digitized by Google

muss, wie solches die falschen Messiasse thaten, welche bei den Juden Glauben fanden. — V. 44. Wie könnt ihr (mir, der ich nicht Ehre bei Menschen suche, mithin auch den Menschen nicht schmeichle) glauben (über den Aor. inf. nach den Verbb. des Hoffens etc. s. *Win.* §. 45. 8.), da ihr Ehre von einander (von Menschen), aber die Ehre von Gott allein nicht sucht. *καὶ — ζητεῖτε*, Constructionswechsel (*Win.* §. 64. III. 1.). *παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ*] *von Gott allein.* *μόνος* ist wie Matth. 4, 4. 10. adverbialiter aufzulösen (*Lck.*).

V. 45 — 47. *Der Unglaube der Juden gegen J. ist um so tadelnswerther, als er sich eigentlich auf den Unglauben gegen das von ihm zeugende Gesetz gründet.* — V. 45. *μὴ δοκεῖτε — πατέρα*] J. hatte den Unglauben der Juden gerügt und somit den Schein auf sich geladen, als mache er den (erbitterten) Ankläger, (die WW. *κατηγορήσω κτλ.* drücken die Vorstellung aus, dass J. in Folge der gemachten Erfahrung sich klagend an den Vater wenden und die Bestrafung der Ungläubigen fordern *werde* — vom jüngsten Gerichte ist nicht die Rede, wobei ja der Messias nicht den Ankläger macht:) diesen Schein entfernt er dadurch von sich, dass er sagt, er werde dieses nicht thun, es sei auch nicht nöthig, da Moses selbst sie anklage; oder, allgemeiner ausgedrückt, er macht ihnen ihr Unrecht auf eine Weise fühlbar, die jeden Vorwurf der Parteilichkeit ausschliesst. (Der Gedanke, dass J. als der milde Menschensohn voll Gnade und Wahrheit nicht anklagen, sondern nur Vergebung bringen könne [*Olsh.*, ähnl. *Euthym.*], hinkt, da er ja auch Richter ist.) Uebrigens ist dieser Theil der Rede nur Uebergang zum Folg. *ἔστι — ὑμῶν*] Der Art. wie V. 32. Dass Mose als Ankläger genannt wird, steht in bestimmter Beziehung auf V. 46.: möglich, dass dabei auch noch auf die richtende Natur des Gesetzes Rücksicht genommen wird (derselbe Mose, der euch sonst wegen eurer Sünden anklagt, klagt euch auch wegen eures Unglaubens an); nicht aber wird auf rabbin. Stellen b. *Schöttg.*, die sich auf Mose's Rüge- und Ermahnungsreden im Deuteron. beziehen, Rücksicht genommen (*Paul.*). *εἰς — ἠλπίκατε*] *auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt* (vgl. 3, 18.), d. h. durch den ihr selig zu werden hofft. An die jüd. Erwartung, dass Mose wiederkehren und das messian. Reich inauguriren werde, ist mit *Paul.* nicht zu denken. — V. 46. *περὶ γ. ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν*] 5 Mos. 18, 15. u. a. St. — V. 47. Der Schluss setzt voraus, dass die Juden vermöge ihrer Verehrung für Mose und ihrer Anhänglichkeit an das geschriebene Wort ihm leichter glauben konnten als J. mündlichen Worten.

Cap. VI.

Die Speisung der Fünftausend nebst dem Wandeln auf dem See und die durch jenes Wunder veranlassten Reden Jesu.

V. 1 — 15. *Die Speisung.* Auch h. dient die Wundererzählung nur als Veranlassung zu den folgg. Reden J. Parallel sind

Digitized by Google

Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 30 ff. Luk. 9, 10 ff. Joh. berichtigt (*Eichh.*) die synopt. Erzählung keineswegs (vgl. Anm. z. V. 3.), erzählt aber auch nicht gerade kürzer (*Lck.*), obschon er einen wichtigen Umstand auslässt (V. 5.). — V. 1. μετὰ ταῦτα] Den Zeitpunkt durch Vergleichung mit den Synoptt. bestimmen zu wollen, ist um so misslicher, als diese selbst nicht zusammenstimmen. Luk. u. Mark. näml. setzen die Speisung mit der Rückkehr der ausgesendeten Jünger in Verbindung, die sie kurz vorher erzählen; Matth. hingg., der die Aussendung viel früher hat, thut dieses nicht. Die Annahme also, dass J. nach seiner Rückkehr vom Feste (5, 1.) die Apostel ausgesendet und diese jetzt (6, 1.) mit ihm in Tiberias wieder zusammengetroffen seien (*Lck. Thol.*), hat keinen sichern Halt. Das aber müssen wir wegen V. 2. annehmen, dass J. nach seiner Rückkehr eine Zeit lang in Galiläa umhergezogen und die Aufmerksamkeit des Volkes erregt habe. τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος] Diese doppelte Bezeichnung (vgl. Matth. 4, 18. Joh. 21, 1.) fällt auf (daher die Varr.): die letztere soll entweder andeuten, dass J. von Tiberias aus übergeschifft sei (*Paul.*), wie aus V. 23. wahrsch. wird, oder ist als die im Auslande bekanntere (*Pausan.* V, 7. 3.) für die auswärtigen Leser hinzugefügt (*Lck.*). — V. 2. αὐτοῦ] hat hinr. Z. gegen sich. ἠκολούθει αὐτῷ] Dieses Impf. bezeichnet die Handlung in Beziehung auf die vor. gleichzeitige, die folgg. Impff. aber bezeichnen etwas Fortgehendes, vgl. 5, 16. — V. 3. εἰς τ. ὄρος] *auf den* (bekannten) *Berg*, oder *auf das Gebirg* (Matth. 5, 1.): darunter einen Berg bei Bethsaida-Julias zu denken, ist nach Luk. 9, 10. nicht statthaft, s. d. Anm. z. d. St. In dieser Angabe und dem was damit zusammenhängt, findet *Eichh.* Einl. II. 133. fälschlich eine Berichtigung des Urevangeliums (Matth. 14, 14.), wo es unerklärlich sei, wie J. das Volk, das doch zu Lande später ankam, schon vorfinden konnte, als er aus dem Schiffe stieg. Aber Matth. lässt V. 13. J. vorher sich an einen wüsten Ort (= εἰς τὸ ὄρος b. Joh.) begeben und von da später hervorgehen, erzählt also nichts Unschickliches. Im zweiten Speisungsberichte 15, 29. erzählt er wie h. Dass Joh. der zweiten Speisung b. Matth. u. Mark. widerspreche, erhellet aus nichts. — V. 4. ἦν δὲ ἐγγὺς κτλ.] *stand bevor* (2, 13. 11, 55.), nicht: *war eben gewesen* (*Paul. Has.*). Diese Bemerkung scheint erklären zu sollen, warum jene Volkshaufen in Bewegung waren: sie standen im Begriff nach Jerus. zu gehen. Die Vermuthung, dass dieser ganze V. eine spätere Einschaltung sei (s. *Marsh* Anmerkk. u. Zuss. z. *Mich.* Einl. II. 50.), ist eben so grundlos, als die Verdächtigung von τὸ πάσχα (*G. Voss*). — V. 5—7. πόθεν ἀγοράσομεν] *woher werden wir kaufen?* (da es doch einmal nöthig ist sie zu speisen.) *Lachm.* LA.: ἀγοράσωμεν: *sollen wir kaufen?* Viel wahrscheinlicher und J. würdiger stellen die Synoptt. (Matth. 14, 15. Parall.) die Sache so dar, dass er erst nach langem Verweilen des Volkes, das er gelehrt und dessen Kranke er geheilt, durch den von den Jüngern bemerklich gemachten Mangel an Lebensmitteln zur Speisung veranlasst worden, wie er sich

Digitized by Google

denn gew. durch das Bedürfniss zu Aeusserungen seiner wohlthätigen Wunderkraft bewegen lässt: während er h. kaum das Volk gewahr geworden, als er auch — nicht etwa an dessen Belehrung, sondern an dessen wunderbare Speisung denkt. Es ist diess nicht eine durch Abkürzung entstandene Undeutlichkeit der Erzählung (*Lck. Neand.*), sondern eine verschiedene Darstellung, die sich mit der synopt. durchaus nicht verträgt, und allerdings gegen den augenzeuglichen Charakter des Berichtes spricht (vgl. *Str.* II. 212 f. 1. A. 227 f. 3. A.). Auch das nur h. vorkommende *πειράζειν* erweckt Bedenklichkeit, wenn es wie wahrsch. ein Prüfen darauf seyn soll, ob Philippus den Glauben an J. Wunderkraft habe, da ihm ein solcher wenigstens nicht eher, als bis sich keine andere Hülfe darbot, zugemuthet werden konnte, und J. seine Aufrichtigkeit ohne Noth auf's Spiel setzt. Anders wäre es, wenn es ein Prüfen der Gesinnung des Ph. wäre darauf, ob er Theilnahme und Bereitwilligkeit zeigen würde. Indessen ist es ein passender Umstand, dass Ph. sich auch sonst als glaubensschwach zeigt (14, 8. 9.), so wie er h. die Schwierigkeit der Hülfe sehr verständig ins Auge fasst. (Zweihundert Denare (= 80 fl.) mögen die Kräfte der Kasse J. überstiegen haben.) — V. 8 f. Dieser Zug hat durch seine Bestimmtheit den Charakter der Geschichtlichkeit. Die Summe der Lebensmittel ist dieselbe wie bei den Synoptt., nur sind die Brode als Gerstenbrode (die Nahrung der niedern Volksclasse in jenen Gegenden) bezeichnet. *παιδάριον ἕν*] BDL 1. al. It. al. *Orig.* al. lassen *ἕν* weg, und Joh. hat es sonst nie für *τι* (*Lck.*). *ὅς* für *ὅ* ist durch ABD*G mehr. Minuscc. nicht genug bezeugt. Dass J. diese Lebensmittel zu kaufen und herbeizubringen befohlen, bemerkt der Evang. nicht: letzteres Matth. 14, 18. — V. 10. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 39 f. Luk. 9, 14 f. *δέ* nach *εἶπε* lassen BL al. aus. — V. 11. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 41. Luk. 9, 16. *ἔλαβε δέ*] ABDL Vulg. al. *Lachm.*: *ἔλαβεν οὖν*. — *τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί*] fehlt nach ABL 1. al. Vulg. al. *Orig.* b. *Lachm.*, und ist wahrsch. aus den Synoptt. hereingetragen. — V. 12 f. Die Synoptt. (Matth. 14, 20. Parall.) erzählen einfach das Aufheben der übrigen *κλάσματα*, Joh. stellt es als J. Befehl dar. Gegen die unnatürliche Erkl. von V. 13.: „Sie sammelten, (denn gefüllt hatten sie 12 Körbe von Brodstücken von den Gerstenbroden,) was für die welche gegessen hatten, ein Ueberfluss gewesen war" (*Paul.*) s. *Lck.* — V. 14 f. *ὁ προφήτης κτλ.*] *der Prophet, der* (nach 5 Mos. 18, 15.) *in die Welt kommen soll* = der Messias. *ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα*] *αὐτόν* lässt *Lachm.* nach ABL 1. al. *Orig.* weg. Gegen *πάλιν* sind viele Z., aber nicht BDL. Der Zweck und die Art des Beiseitegehens J. ist h. anders als b. Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. angegeben (wo J. das Volk entlässt und des Gebetes wegen auf den Berg steigt); es fehlt aber dort keinesweges an einem Zusammenhange der Erzählung mit der folg., wie *Lck.* behauptet.

V. 16—24. ***Abfahrt der Jünger; J. Wandeln über den See hin; Rückkehr auch des Volkes.*** Bei Joh. ist dieses Wandeln

Digitized by Google

nicht wie b. Matth. 14, 33. Mark. 6, 51. als Wunder herausgehoben, sondern dient nur dazu die Verlegenheit (V. 22.) und Verwunderung des Volkes über seine Entfernung (V. 25.) zu begründen; unstreitig ein für die Ursprünglichkeit des johann. Berichts günstiges Verhältniss. — V. 16 f. ὀψία] Bei Matth. 14, 15. ist es ὀψ., als die Jünger J. daran erinnern, dass er das Volk entlassen möge, und so die Speisung veranlassen: das ist der Spätnachmittag: V. 23. ist es ὀψ., spät am Abend, als J. sich allein auf dem Berge befindet: die ὀψ. des Joh. fällt ungef. mit der letztern zusammen, und ist nur etwas früher. κατέβησαν κτλ.] *schifften sich ein.* — V. 17. ἤρχοντο] *gingen, fuhren*, das Impf. von der unvollendeten Handlung. κ. σκοτία κτλ.] *es war schon finster geworden*, unbestimmte Angabe der Zeit von 9 Uhr an und weiter. Nach Matth. 14, 25. kommt J. um die vierte Nachtwache, d. h. vor Tagesanbruch, zu den Jüngern. Zwischen dem Eintritte der Finsterniss und J. Ankunft konnten leicht mehrere Stunden vergehen. οὐκ ἐληλύθει] Die Aechtheit der LA. οὔπω (BDL 33. al. It. al., nicht *Orig.* Vulg.) erscheint durch die Parallelstt. 7, 30. 8, 20. 11, 30. nicht so sicher, wie *Schu. Lck.* wollen; nach *Mey.* ist sie Glossem. In den WW. des Evang. scheint zu liegen, dass die Jünger J. erwarteten, dass er also versprochen hatte nachzukommen, aber später ankam. — V. 19. Die Berechnung des gemachten Weges spricht für einen Augenzeugen. Der See ist nach *Joseph.* B. J. III, 10. 7. 40 Stad. breit; und so hätten sie jetzt etwas über die Hälfte gemacht gehabt, und das freilich nicht genau zu nehmende μέσον τῆς θαλάσσης b. Matth. 14, 24. träfe hiermit zusammen. περιπατοῦντα κτλ.] *wandelnd* (5, 8.) *auf dem See*, vgl. Anm. z. Matth. 14, 25. — V. 20. Die WW. J. fast wie b. Matth. 14, 27. Mark. 6, 50. — V. 21. ἤθελον κτλ.] *Sie wollten ihn nun ins Schiff nehmen*, nicht: *volente igitur animo receperunt eum* (*Bez.*), was zwar nach griech. Sprachgebrauche möglich, aber nach dem Zusammenhange nicht wahrsch. ist (*Lck. Mey.*); auch erzählt Joh. nicht den ersten Eindruck, den das plötzliche Erkennen J. auf die Jünger machte, und bricht dann ab (*Thol.*): es muss also der Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. anerkannt werden (vgl. Matth. 14, 28 ff. Mark. 6, 51.). *Chrys.* hielt daher dieses Wandeln auf dem See für ein anderes als das bei den Synoptt., und fand darin, dass J. h. nicht in das Schiff einsteigt, eine Vergrösserung des Wunders. *Str.* II. 188. 1. A. 202. 3. A. findet letzteres ebenfalls; aber wenn der Evang. diese Absicht gehabt hätte, warum geht er so gleichgültig darüber hin? (*Neand.*).— V. 22—24. Hier sind mehrere Varr. Die *Lachm.* LA. V. 22.: εἶδον st. ἰδών ist schwerlich ächt, da sie selbst schwankt (manche Z. haben εἶδεν) und den Charakter einer Nachhülfe der Constr. hat. Die WW. ἐκεῖνο — οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, sind, weil sie in ABL 1. al. Vulg. It. al. fehlen, auch die LA. ziemlich schwankt, als verdeutlichendes Einschiebsel verdächtig. Statt πλοιάριον ist nach hinr. Z. πλοῖον, und nach ἐνέβησαν V. 24. bloss αὐτοί ohne καί zu lesen. Was die Constr. betrifft, so ist sie durch die

Digitized by Google

Parenthese V. 23. unterbrochen und V. 24. wieder aufgenommen (ὅτε οὖν εἶδεν = ἰδών V. 22.), aber mit der Aenderung, dass, während ἰδών V. 22. sich auf die Umstände bezieht, unter welchen eine Entfernung J. unbegreiflich schien, das wieder aufnehmende ὅτι – εἶδεν die demungeachtet gewonnene Gewissheit ausdrückt, dass er nicht mehr da sei. πέραν τῆς θαλ.] *jenseit des Sees*, wo die Speisung geschah; V. 25. dagg. ist es *diesseits*, wiewohl im Sinne der Ueberschiffenden eig. auch *jenseits*. Mit ὅτι – ἐκεῖ versetzt sich der Erzähler nach ächt griech. Art in den Zeitmoment des Gewahrwerdens und setzt das Impf. ἦν, wo wir das Plusquampf. nöthig finden (vgl. V. 24. 1, 40. 5, 6. *Gieseler*, St. u. Kr. 1829. I. 137.): dass die Aorr. plusquamperfectivisch gebraucht werden, ist bekannt. Die Bemerkung V. 23. dient dazu zu erklären, woher das Volk die Schiffe erhalten, in die es V. 24. steigt. Hätte freilich der Evang. sagen wollen, dass alle 5000 Mann übergeschifft wären, so hätte er etwas Unmögliches berichtet; indessen ist es gar nicht so unwahrsch., wie *Bretschn.* Prob. p. 81. es darstellt, dass eine Anzahl leerer Schiffe auf Veranlassung des jenseits versammelten Volkes hinübergekommen, und einen Theil desselben herübergeführt habe. Ungegründet ist der Verdacht (*Str.* S. 189. 1. A. 203. 3. A.), dass diese Volksüberfahrt dazu ersonnen sei, um das Wandeln J. auf dem See durch eine Controle zu bestätigen; denn das Wunder wird nirgends herausgehoben. Zwar wird das Volk V. 22. als rathlos über die Art, wie J. sich entfernt habe, dargestellt, aber V. 24. schliesst es bloss, dass er nicht mehr da sei. Die verwundernde Frage V. 25.: *wann bist du hieher gekommen?* deutet allerdings auf das Wunder hin, sie wird aber nicht benutzt, um es geltend zu machen. Mehr Schein hat die andere Vermuthung, dass diese Ueberfahrt dazu dienen solle, J. gleich nachher mit dem Volke über die Speisung reden zu lassen, zumal wenn man die Bemerkung *Wsse.'s* II. 228. hinzunimmt, dass diese Unterredung urspr. in keiner Beziehung auf dieselbe gestanden habe. Vgl. Anm. z. V. 26. 30.

V. 25—59. *Unterredung J. mit dem Volke in der Synagoge zu Kapernaum über die Speisung.* — V. 25—27. *Nach einem Vorwurfe wegen des fleischlichen Sinnes, womit sie ihn suchten, ermahnt er sie nach der unvergänglichen Speise zu trachten, die er ihnen geben werde.* — V. 25. πέραν τῆς θαλ.] näml. in der Synagoge zu Kapern., V. 59. Matth. 14, 34 ff. Mark. 6, 53 ff. wissen nichts von diesem Auftritte. γέγονας] = ἐλήλυθας, vgl. Luk. 10, 32. — V. 26. J. antwortet (fern von dem Bestreben sein unerklärliches Zurückkommen als Wunder geltend zu machen, s. vorh.) nicht auf diese (übr. nicht sehr betonte, auch nicht auf das Wie deutende) Frage, sondern rügt den falschen Beweggrund, der sie zu ihm führte. οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα] *nicht weil ihr* in der Speisung (und Anderem, was Matth. 14, 14. anführt — daher der Plur., oder er steht ungenau u. abstract) *ein Zeichen* (im Sinne von 2, 11., also ein Erweckungsmittel des Glaubens) *gesehen;* ἀλλ' — ἐχορτάσθητε] *sondern weil ihr darin nur eine Befriedigung*

Digitized by Google

der Vater und der Vater in ihm geehrt werde: womit J. auf die entehrende Anklage der Juden zurückweist.

V. 24—27. *Die Idee, dass er diese belebende und richterliche Thätigkeit ausübe, bestätigt und erläutert J., und zwar in sittlicher Hinsicht,* in zwei nach Pausen gesprochenen Zusätzen V. 24. u. V. 25—27. — V. 24. *ἀμὴν ἀμήν*] bestätigend, wie V. 25. Der Satz ist = 3, 18., nur dass h. der positive Begriff der *ζωὴ αἰώνιος* vorangestellt und herausgehoben ist. *ἔχει*] *hat, besitzt*; nicht: *wird erhalten*. *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται*] ist s. v. a. *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ* 8, 51. *μεταβέβηκεν*] *ist* (eben dadurch, dass er glaubt) *übergegangen*: dieses Perf. ist h. wie 3, 18. 1 Joh. 3, 14. als solches festzuhalten. *ἐκ τοῦ θανάτου*] *vom* geistigen *Tode* (8, 51. Röm. 7, 10. 8, 6.). Da dieser freilich nicht nur den leiblichen und alles Sünden-Elend, sondern auch den sogen. zweiten oder die Verdammniss bedingt: so liegt in dem *μεταβέβ. κτλ.* allerdings auch die Wurzel und Hoffnung der Auferstehung im Sinne von V. 29.; man thut aber der Idee nicht Genüge, wenn man sie darauf beschränkt. — V. 25. Hier beginnt die zweite Bestätigung und Erläuterung. *ἔρχεται — ἐστιν*] vgl. 4, 23. Es bezeichnet h. wie dort eine zwar der vollen Entwickelung nach noch zukünftige, dem Keime und Anfange nach aber schon gegenwärtige Sache. Falsch fassen die Ausll. der ersten Classe diese Auferstehung im leiblichen Sinne von den Todtenerweckungen des Lazarus u. A., wozu das *οἱ ἀκούσαντες* nicht passt, indem es offenbar das gläubige Hören, das Hören mit Willen und Empfänglichkeit, bezeichnet; noch verwerflicher aber und ganz verwirrend ist *Olsh.'s* Erkl. von einer partikularen Auferstehung, welche der allgemeinen vorausgehen soll, mit Hinweisung auf Matth. 27, 52 f. (?). *οἱ νεκροί*] *die* geistig *Todten*. *τῆς φωνῆς τ. υἱοῦ τ. θεοῦ*] seinen Ruf ins Leben: nicht nur bildliche, sondern auch tiefere Bezeichnung der belebenden Kraft (V. 26.), die er durch sein Wort (V. 24.), aber auch unmittelbar ausübt: es ist nicht geradezu seine *Lehre*. — V. 26 f. *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ*] bezeichnet die Kraft des *ζωοποιεῖν* V. 21. *καὶ κρίσιν ποιεῖν*] *auch Gericht zu halten*: die richterliche Gewalt kommt zu der belebenden hinzu (V. 22.). *υἱὸς ἀνθρώπου*] ist nicht gerade für *Messias* zu nehmen, mit welcher Erkl. man nichts als den todten dogmen-histor. Begriff des messian. Richteramtes erhält (*Lck. Thol. Olsh.* u. A.), sondern bezeichnet den in Menschengestalt (vgl. Anm. z. Matth. 8, 20.) erscheinenden Logos (1, 14.), in welcher menschlichen Erscheinung nach d. Anm. z. 3, 17. der Grund liegt (*ὅτι*, *weil*, nicht *quatenus*, *Bez.*), dass er richtet, da der Vater, d. i. der verborgene Gott, nicht richten kann. *Wetst.'s*: Dat Deus judicem ex hominibus qui sensum humanitatis habet et ipse in omnibus tentatus est, irrt weit vom Ziele ab. Der Mangel des Art. vor *υἱὸς ἀνθρ.* ist zwar einzig, aber durchaus nothwendig: die Rücksicht auf Dan. 7, 13. (*Olsh.*), wo der Art. gar nicht stehen kann, erklärt nichts. Der Sinn ist nicht: *weil er der Menschensohn ist*, sondern: *weil er Menschensohn ist*, was jedoch noch verschieden von: *weil er Mensch ist*,

Digitized by Google

indem *Menschensohn* bloss die relat. Menschheit (die menschliche Erscheinung) dessen, der Gottessohn ist, bezeichnet. Die Verbindung von ὅτι — ἐστι mit μὴ θαυμάζητε zu dem Sinne: *wundert euch nicht, weil er ein Mensch ist* (*Chrys. Theoph. Euthym.* Syr. *Paul.*), ist schon um der Satzstellung willen verwerflich.

V. 28—30. Letzter Zusatz: *volle Entwickelung der bisherigen Idee: J. wird am Ende der Tage die allgemeine Todtenerweckung und das allgemeine Gericht vollbringen.* — V. 28 f. μὴ θαυμάζητε τοῦτο] ähnl. wie 3, 7., nur dass das h. folg. ὅτι nicht dazu gehört, durch ein Kolon zu trennen ist und *denn* heisst, welches aber nicht rational oder causal (*Lck.*), sondern explicativ ist. Die Verwunderung der Zuhörer steigt, in demselben Grade aber der die Verwunderung erregende Gedanke. Sinn der rhetor. Wendung: Verwundert euch nicht darüber; denn ich muss noch mehr sagen, ich muss erklären, dass ich Auferwecker der Todten am jüngsten Tage bin. ἀνάστασις ζωῆς = ἀνάστ. εἰς ζωήν, 2 Makk. 7, 14. (*Win.* §. 30. 2. b.). κρίσις = κατάκρισις. — V. 30. bezeugt die Gerechtigkeit des Gerichts, welche beruht 1) auf dem V. 19. dagewesenen negativen Satze: οὐ δύναμαι — οὐδέν, welchem ein ähnlicher affirmat. Satz wie dort zur Seite steht: καθὼς ἀκούω: dieses ἀκούειν ist = βλέπειν V. 19.: (falsche Erkl.: je nachdem ich höre, nach genauer Erkundigung über das ἀγαθά oder φαῦλα πρᾶξαι, *Paul.*); 2) auf der Willensgleichheit mit dem Vater. τὸ θέλημα τὸ ἐμόν steht in gleicher Beziehung wie ἀπ' ἐμαυτοῦ. πατρός haben *Griesb. Scho. Lachm.* mit Recht aus dem Texte gewiesen.

V. 31—47. Dieser Theil der Rede betrifft nicht mehr die göttliche belebende und richtende Thätigkeit J., sondern bezieht sich auf *Einwürfe und Missverständnisse*, welche dessen Erkl. über sich selbst veranlassen konnte, und auf den *Unglauben* der Juden. — V. 31—40. *J. bestätigt sein Selbstzeugniss durch das Zeugniss des Täufers, Gottes und der Schrift.* — V. 31. ist im Sinne des Einwurfs der Juden (8, 13.) und einer geltenden menschlichen Regel (Tr. Chetuboth f. 23. 2.) gesagt; anders 8, 14. — V. 32. ἄλλος — ὁ μαρτυρῶν] *ein Anderer ist, der da für mich zeugt* (der Art. bezeichnet einen bestimmten Zeugen, *Win.* §. 17. 3.). Es fragt sich nun, ob darunter Joh. d. T. (*Chrys. Theoph. Euthym. Grot. Erasm.*) oder Gott (*Cyrill. Aug. Bez. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*) zu verstehen sei. Im letztern Falle würde J. den Gedankengang unterbrechen, und ehe er das Zeugniss Gottes wirklich anführte, (was er V. 36 f. thut,) auf das niedere Zeugniss des Täufers (V. 33—35.) hinweisen; im erstern Falle aber steigt der Gedankengang richtig vom Niedern zum Höhern auf, was offenbar vorzuziehen ist; wogg. der Unterschied des Praes. μαρτυρεῖ V. 32., wodurch das Zeugniss des T. als ein fortgehendes, und das Perf. μεμαρτύρηκε V. 33., wodurch es als ein zu einer gewissen Zeit (1, 19 ff.) ausgesprochenes bezeichnet wird, nichts gelten kann; noch weniger die Analogie von 8, 18., wo vom Zeugnisse des T. gar nicht die Rede ist, da dasselbe doch h. unleugbar angeführt

Digitized by Google

wird. καὶ οἶδα κτλ.] ähnl. Versicherung wie 19, 35. Sollte es die Versicherung der Wahrhaftigkeit Gottes seyn, so wäre sie matt.— V. 33. Hier wird nun der Zeuge genannt mit Beziehung auf das Factum 1, 19 ff. μεμαρτύρηκε κτλ.] *hat der Wahrheit Zeugniss gegeben* (18, 37.), nicht gerade der Wahrheit der Messianität J. (*Lck.*), obgleich diese darunter zu denken ist. — V. 34. Entschuldigung, dass er diess nicht sage, weil er nach einem menschlichen Zeugnisse *hasche* (λαμβάνειν, *erfassen*, darnach *greifen*, V. 41.), sondern damit sie durch dieses sprechende Zeugniss, worauf sie selbst aufmerksam gewesen (V. 35.), zum seligmachenden Glauben bewegt würden (ἵνα – σωθῆτε). — V. 35. ἐκεῖνος – φαίνων] *er war die brennende und scheinende Leuchte*, die euch näml. hätte auf den Weg der Wahrheit bringen sollen; nicht: die im A. T. vorhergesagt war (*Beng.*), nicht: von welcher Jes. Sir. redet 48, 1.: ἀνέστη Ἠλίας ὡς πῦρ κ. ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο (*Mey.*). λύχνος ist weniger als φῶς (1, 8.). καιόμενος soll nicht etwa den brennenden Eifer des Joh. bezeichnen (*Beng. Olsh. Mey.*), sondern gehört zum Bilde, vgl. οἱ λύχνοι καιόμενοι Luk. 12, 35. (*Lck.*). ἠθελήσατε] *ihr wolltet* (mit Bedeutung), ihr wolltet weiter nichts. ἀγαλλιασθῆναι] bessere LA. ἀγαλλιαθῆναι (jenes vom Perf. pass. ἠγαλλίασμαι, dieses von der Form ἠγαλλίαμαι) *exultare, sich ergötzen*, h. von einer sinnlichen Lust der Neugierde und Unterhaltung, im Gegensatz einer ernsthaften Aufmerksamkeit; vgl. Matth. 11, 16 f. πρὸς ὥραν] *eine Zeit lang* (Gal. 2, 5.); wie alle Neugierde bald gesättigt ist. — V. 36. τὴν μαρτυρίαν] *das Zeugniss* (es gibt nur Eines; oder mit Hinweisung aufs folg.). μείζω τοῦ Ἰωάννου] Zur Constr. vgl. Matth. 5, 20.; zur Sache die ähnl. Stelle 1 Joh. 5, 9. τὰ ἔργα] Dass darunter nicht die Lehrthätigkeit Christi (*Eichh.'s* allg. Bibl. VII. 982.), noch seine Handlungen (*Paul.*), aber auch nicht gerade seine Wunder (*Strr. Fltt. Kuin. Olsh.*), sondern die Aeusserungen seiner ganzen Wirksamkeit (*Schtt.* opusc. I. 216. *Lck. Thol. Mey.*) zu verstehen seien, zeigt schon die Rücksicht auf V. 20. Doch sind ἔργα und ἔργον 4, 34. 17, 4. verschieden: letzteres ist das ganze Heilswerk J., jene sind die einzelnen Werke, durch welche dieses vollbracht wird: von beiden kann in Beziehung auf das zu erreichende Endziel (nicht auf eine Summe [*Lck.*], was den ganz leeren Begriff der Vollständigkeit gäbe) τελειοῦν gebraucht werden, nicht aber von Wundern, welche bloss zur Erreichung desselben beitrugen, nicht aber selbst dazu führten. Weder h. noch 10, 25. 32. 38. 14, 11 ff. beruft sich J. allein auf seine Wunder als Beweis seiner göttlichen Sendung, womit er einem Einzelnen und Niedern das Ganze und Höhere untergeordnet hätte; vielmehr bedient er sich desselben Beweises wie 2, 19. Luk. 11, 29. ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά] Die Werke, die J. nach V. 19. 20. nach Gottes Vorbilde thut, werden h. als ihm vom Vater *aufgetragen* (vgl. 12, 49.) betrachtet; oder liegt in ἔδωκε die Vorstellung, dass der Vater ihm die Macht dazu gegeben habe? vgl. V. 26. — V. 37 f. καὶ ὁ πέμψας – – – ἐμοῦ] Dieses göttliche

Digitized by Google

Zeugniss in dem der Propheten und des ganzen A. T. (*Cyrill. Theoph. Calv. Kuin.*), oder in dem bei der Taufe und Verklärung (*Chrys. Lmp. Beng. Paul.*), oder in Allen zusammen (*Euthym. Bez.*) zu finden ist ganz falsch, weil diese Zeugnisse entfernter und niedriger stehen als das vorhergeh., mithin die Steigerung, die mit der Wendung καὶ – αὐτός bezeichnet ist, verloren geht; aus letzterm Grunde kann aber auch nicht bloss das V. 36. genannte wiederholt seyn (*Aug. Grot. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es ist das unmittelbare göttliche Zeugniss im Innern des Gläubigen gemeint, mittelst dessen das mittelbare der Werke erst begriffen wird, und womit im Grunde das „Ziehen" 6, 44. eins ist. Dieser Gedanke schliesst sich als Gipfelpunkt trefflich an das Vorhergeh. an, während das Folg., wo von Unempfänglichkeit für das Göttliche die Rede ist, ihn nothwendig fordert. μεμαρτύρηκε] *hat gezeugt* durch einen ewigen Act oder, wie 1, 34. 19, 35., von einer abgeschlossenen, unwandelbaren Sache. οὔτε φωνὴν κτλ.] Der Mangel einer gegensätzlichen Partikel fällt auf, aber der Gegensatz selbst kann nicht zweifelhaft seyn. J. beschuldigt die Juden der Unempfänglichkeit für dieses göttliche Zeugniss, und zwar nach allen Seiten hin: auf keinem Wege haben sie je göttliche Offenbarung vernommen. Der Wege der Vernehmung werden nun nach Analogie mit der menschlichen Erkenntnissweise und den verschiedenen alttest. Offenbarungsweisen *drei* angeführt: (οὔτε – οὔτε und καὶ οὐ sind coordinirt, jedoch so dass die ersten beiden Glieder sich näher entsprechen, und das dritte, als von anderer Art, noch dazu tritt, wie ähnl. *Plat.* Rep. 6. p. 499. B. οὔτε – οὔτε dem οὐδέ γε gegenüberstellt [*Matth.* II. 1446.]; falsch nimmt *Euthym.* καὶ für ἀλλ' οὐδέ, *Kuin.* für *at*, *Grot.* für *et tamen*): 1) *weder habt ihr* (wie die Propheten des A. T.) *je seine Stimme vernommen;* 2) *noch* (wie dieselben) *seine Gestalt geschaut;* 3) *auch sein Wort habt ihr nicht in euch wohnen.* Alle Ausll. nehmen τὸν λόγον αὐτοῦ vom Worte der Schrift V. 39.; nur *Olsh.* vom innern Worte oder innern Lichte (Matth. 6, 23.), was viel für sich hat: nicht das μένοντα ἐν ὑμῖν (denn wie 1 Joh. 2, 14. kann es auch das bleibende in sich aufgenommen haben des äusseren bezeichnen), wohl aber das Verhältniss zu dem Vor. und die gleiche Beziehung auf die Propheten, welche das Wort Gottes auch als ein inneres vernahmen; allein der Begriff eines innern Wortes Gottes ohne äussere Vermittelung würde h. ganz vereinzelt vorkommen, auch V. 39. sich nicht gut anschliessen: das τὸν λόγον αὐτοῦ – – ὑμῖν ist also von der innern Aneignung der göttlichen Offenbarungen im A. T. zu verstehen. ὅτι – – οὐ πιστεύετε] ist der Beweis dieser gänzlichen Unempfänglichkeit: hätten sie Sinn für das Göttliche, und hätten sie den Geist der göttlichen Offenbarung in sich aufgenommen, so hätten sie — nach dem Gesetze der Verwandtschaft — dem Gottgesandten glauben müssen. — Die verschiedenen Auslegg. der St. sind schwer zu charakterisiren, weil sie sehr unklar sind: als falsch ist abzuweisen die von *Paul. Kuin. Mey.* den WW. οὔτε φωνὴν κτλ. gegebene Wendung, dass damit

Digitized by Google

der Einwand der Juden, sie hätten ja keine göttliche Stimme über J. vernommen, berücksichtigt sei (ähnl. *Euthym.*); eben so die von *Thol.*: mit sinnlichem Auge und Ohre hätten sie ihn viell. wahrnehmen können, so lasse er sich aber nicht wahrnehmen. Wie wir *Mel. Calv. Lck.*; ähnl. *Bez. Grot.* — V. 39 f. Als Beweis der letzten Art von Unempfänglichkeit wird nun angeführt: *Ihr forschet in der Schrift* (ἐρευνᾶτε, Indic. nach *Cyrill. Erasm. Bez. Lmp. Beng. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* jetzt, dagg. Imper. nach *Chrys. Theoph. Euthym. Aug. Luth. Calv. Wetst. Paul.*, wofür der Grund, dass ὑμεῖς im ersten Satze fehlt, dagg. im zweiten steht, nicht hinreicht, während alles Folg. für die erste Fassung spricht), *weil ihr* (mit Recht) *darin den Quell des ewigen Lebens zu haben meinet, und* wirklich *zeugt dieselbe von mir* (nicht bloss in einzelnen Stellen, sondern in ihrem ganzen auf das künftige Heil hinweisenden Inhalte); *und doch wollt ihr nicht zu mir kommen* (3, 20. 6, 35.), *um das Leben zu haben.*

V. 41—44. Sich rechtfertigend und die Andern tadelnd setzt J. hinzu: *Er suche nicht Ehre bei Menschen, sie aber thäten es, und hätten keine Liebe zu Gott: darum erkennten sie ihn auch nicht an.* — V. 41. Ablehnung des Verdachts, als dringe er auf den Glauben an sich aus eitler Ehrsucht. δόξαν λαμβάνειν = ζητεῖν V. 44. δόξαν παρὰ ἀνθρ.] *Ehre von Menschen*, Ehre, Beifall, welche aus selbstischer Liebe zu den Menschen, aus selbstischen Beweggründen gesucht, und durch Befriedigung der menschlichen Selbstsucht gewonnen wird; wohingg. *Ehre von Gott* aus Liebe zu Gott (V. 42.) gesucht, und durch Verleugnung aller Selbstsucht, durch Erfüllung des göttlichen Willens erlangt wird. — V. 42. Vorwurf der entgegengesetzten Gesinnung. „Aber freilich ihr habt die *Liebe zu Gott*, d. h. den Trieb zum Trachten nach der Ehre bei Gott (*Beng.*) und die Fähigkeit ein solches bei Andern anzuerkennen, nicht in euch", vgl. folg. V. *Lck.*: „Nicht um Ehre bei Menschen ist's mir zu thun, sondern nur um der Menschen Heil und Rettung. Dieses (τὴν ζωήν) biete ich euch an. Aber leider, wie ich wohl sehe, vergebens; denn die Liebe zu Gott besitzt ihr so wenig als die Erkenntniss Gottes" — so dass J. durch ἀλλά zu V. 40. zurückginge. Aber diese Verbindungsweise beachtet nicht den natürlichen Fortschritt der Gedanken: daher auch *Kuin.*, der eben so erklärt, V. 41. für blosse Parenthese hält. Falsch auch *Mey.*: „Ich sage so erhabenes nicht von mir, um Ehre von Menschen mir anzueignen, sondern weil ihr der Liebe zu Gott entfremdet und daher für seine Zeugnisse stumpf seid." — V. 43. ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου] bezeichnet die reinen Absichten J. auf ähnl. Weise, wie δόξαν παρὰ ἀνθρ. οὐ λαμβάνω: *im Namen Gottes* = zur Erfüllung des göttlichen Willens; dagg. ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ = aus eigener selbstsüchtiger Bewegung, zur Befriedigung der eigenen Selbstsucht. ἐκεῖνον λήψεσθε] Warum? weil wer ohne die Liebe zu Gott (V. 42.) seine eigene Selbstsucht (z. B. den Ehrgeiz) zu befriedigen sucht, auch der der Andern (ihrem Ehrgeiz, ihrer Habsucht) schmeicheln

Digitized by Google

muss, wie solches die falschen Messiasse thaten, welche bei den Juden Glauben fanden. — V. 44. Wie könnt ihr (mir, der ich nicht Ehre bei Menschen suche, mithin auch den Menschen nicht schmeichle) glauben (über den Aor. inf. nach den Verbb. des Hoffens etc. s. *Win.* §. 45. 8.), da ihr Ehre von einander (von Menschen), aber die Ehre von Gott allein nicht sucht. *καὶ — ζητεῖτε*, Constructionswechsel (*Win.* §. 64. III. 1.). *παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ*] *von Gott allein.* *μόνος* ist wie Matth. 4, 4. 10. adverbialiter aufzulösen (*Lck.*).

V. 45 — 47. *Der Unglaube der Juden gegen J. ist um so tadelnswerther, als er sich eigentlich auf den Unglauben gegen das von ihm zeugende Gesetz gründet.* — V. 45. *μὴ δοκεῖτε — πατέρα*] J. hatte den Unglauben der Juden gerügt und somit den Schein auf sich geladen, als mache er den (erbitterten) Ankläger, (die WW. *κατηγορήσω κτλ.* drücken die Vorstellung aus, dass J. in Folge der gemachten Erfahrung sich klagend an den Vater wenden und die Bestrafung der Ungläubigen fordern *werde* — vom jüngsten Gerichte ist nicht die Rede, wobei ja der Messias nicht den Ankläger macht:) diesen Schein entfernt er dadurch von sich, dass er sagt, er werde dieses nicht thun, es sei auch nicht nöthig, da Moses selbst sie anklage; oder, allgemeiner ausgedrückt, er macht ihnen ihr Unrecht auf eine Weise fühlbar, die jeden Vorwurf der Parteilichkeit ausschliesst. (Der Gedanke, dass J. als der milde Menschensohn voll Gnade und Wahrheit nicht anklagen, sondern nur Vergebung bringen könne [*Olsh.*, ähnl. *Euthym.*], hinkt, da er ja auch Richter ist.) Uebrigens ist dieser Theil der Rede nur Uebergang zum Folg. *ἔστι — ὑμῶν*] Der Art. wie V. 32. Dass Mose als Ankläger genannt wird, steht in bestimmter Beziehung auf V. 46.: möglich, dass dabei auch noch auf die richtende Natur des Gesetzes Rücksicht genommen wird (derselbe Mose, der euch sonst wegen eurer Sünden anklagt, klagt euch auch wegen eures Unglaubens an); nicht aber wird auf rabbin. Stellen b. *Schöttg.*, die sich auf Mose's Rüge- und Ermahnungsreden im Deuteron. beziehen, Rücksicht genommen (*Paul.*). *εἰς — ἠλπίκατε*] *auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt* (vgl. 3, 18.), d. h. durch den ihr selig zu werden hofft. An die jüd. Erwartung, dass Mose wiederkehren und das messian. Reich inauguriren werde, ist mit *Paul.* nicht zu denken. — V. 46. *περὶ γ. ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν*] 5 Mos. 18, 15. u. a. St. — V. 47. Der Schluss setzt voraus, dass die Juden vermöge ihrer Verehrung für Mose und ihrer Anhänglichkeit an das geschriebene Wort ihm leichter glauben konnten als J. mündlichen Worten.

Cap. VI.

Die Speisung der Fünftausend nebst dem Wandeln auf dem See und die durch jenes Wunder veranlassten Reden Jesu.

V. 1 — 15. *Die Speisung.* Auch h. dient die Wundererzählung nur als Veranlassung zu den folgg. Reden J. Parallel sind

Digitized by Google

Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 30 ff. Luk. 9, 10 ff. Joh. berichtigt (*Eichh.*) die synopt. Erzählung keinesweges (vgl. Anm. z. V. 3.), erzählt aber auch nicht gerade kürzer (*Lck.*), obschon er einen wichtigen Umstand auslässt (V. 5.). — V. 1. *μετὰ ταῦτα*] Den Zeitpunkt durch Vergleichung mit den Synoptt. bestimmen zu wollen, ist um so misslicher, als diese selbst nicht zusammenstimmen. Luk. u. Mark. näml. setzen die Speisung mit der Rückkehr der ausgesendeten Jünger in Verbindung, die sie kurz vorher erzählen; Matth. hingg., der die Aussendung viel früher hat, thut dieses nicht. Die Annahme also, dass J. nach seiner Rückkehr vom Feste (5, 1.) die Apostel ausgesendet und diese jetzt (6, 1.) mit ihm in Tiberias wieder zusammengetroffen seien (*Lck. Thol.*), hat keinen sichern Halt. Das aber müssen wir wegen V. 2. annehmen, dass J. nach seiner Rückkehr eine Zeit lang in Galiläa umhergezogen und die Aufmerksamkeit des Volkes erregt habe. *τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος*] Diese doppelte Bezeichnung (vgl. Matth. 4, 18. Joh. 21, 1.) fällt auf (daher die Varr.): die letztere soll entweder andeuten, dass J. von Tiberias aus übergeschifft sei (*Paul.*), wie aus V. 23. wahrsch. wird, oder ist als die im Auslande bekanntere (*Pausan.* V, 7. 3.) für die auswärtigen Leser hinzugefügt (*Lck.*). — V. 2. *αὐτοῦ*] hat hinr. Z. gegen sich. *ἠκολούθει αὐτῷ*] Dieses Impf. bezeichnet die Handlung in Beziehung auf die vor. gleichzeitige, die folgg. Impff. aber bezeichnen etwas Fortgehendes, vgl. 5, 16. — V. 3. *εἰς τ. ὄρος*] *auf den* (bekannten) *Berg*, oder *auf das Gebirg* (Matth. 5, 1.): darunter einen Berg bei Bethsaida-Julias zu denken, ist nach Luk. 9, 10. nicht statthaft, s. d. Anm. z. d. St. In dieser Angabe und dem was damit zusammenhängt, findet *Eichh.* Einl. II. 133. fälschlich eine Berichtigung des Urevangeliums (Matth. 14, 14.), wo es unerklärlich sei, wie J. das Volk, das doch zu Lande später ankam, schon vorfinden konnte, als er aus dem Schiffe stieg. Aber Matth. lässt V. 13. J. vorher sich an einen wüsten Ort (= *εἰς τὸ ὄρος* b. Joh.) begeben und von da später hervorgehen, erzählt also nichts Unschickliches. Im zweiten Speisungsberichte 15, 29. erzählt er wie h. Dass Joh. der zweiten Speisung b. Matth. u. Mark. widerspreche, erhellet aus nichts. — V. 4. *ἦν δὲ ἐγγὺς κτλ.*] *stand bevor* (2, 13. 11, 55.), nicht: *war eben gewesen* (*Paul. Has.*). Diese Bemerkung scheint erklären zu sollen, warum jene Volkshaufen in Bewegung waren: sie standen im Begriff nach Jerus. zu gehen. Die Vermuthung, dass dieser ganze V. eine spätere Einschaltung sei (s. *Marsh* Anmerkk. u. Zuss. z. *Mich.* Einl. II. 50.), ist eben so grundlos, als die Verdächtigung von *τὸ πάσχα* (*G. Voss*). — V. 5—7. *πόθεν ἀγοράσομεν*] *woher werden wir kaufen?* (da es doch einmal nöthig ist sie zu speisen.) *Lachm.* LA.: *ἀγοράσωμεν*: *sollen wir kaufen?* Viel wahrscheinlicher und J. würdiger stellen die Synoptt. (Matth. 14, 15. Parall.) die Sache so dar, dass er erst nach langem Verweilen des Volkes, das er gelehrt und dessen Kranke er geheilt, durch den von den Jüngern bemerklich gemachten Mangel an Lebensmitteln zur Speisung veranlasst worden, wie er sich

Digitized by Google

denn gew. durch das Bedürfniss zu Aeusserungen seiner wohlthätigen Wunderkraft bewegen lässt: während er h. kaum das Volk gewahr geworden, als er auch — nicht etwa an dessen Belehrung, sondern an dessen wunderbare Speisung denkt. Es ist diess nicht eine durch Abkürzung entstandene Undeutlichkeit der Erzählung (*Lck. Neand.*), sondern eine verschiedene Darstellung, die sich mit der synopt. durchaus nicht verträgt, und allerdings gegen den augenzeuglichen Charakter des Berichtes spricht (vgl. *Str.* II. 212 f. 1. A. 227 f. 3. A.). Auch das nur h. vorkommende *πειράζειν* erweckt Bedenklichkeit, wenn es wie wahrsch. ein Prüfen darauf seyn soll, ob Philippus den Glauben an J. Wunderkraft habe, da ihm ein solcher wenigstens nicht eher, als bis sich keine andere Hülfe darbot, zugemuthet werden konnte, und J. seine Aufrichtigkeit ohne Noth auf's Spiel setzt. Anders wäre es, wenn es ein Prüfen der Gesinnung des Ph. wäre darauf, ob er Theilnahme und Bereitwilligkeit zeigen würde. Indessen ist es ein passender Umstand, dass Ph. sich auch sonst als glaubensschwach zeigt (14, 8. 9.), so wie er h. die Schwierigkeit der Hülfe sehr verständig ins Auge fasst. (Zweihundert Denare (= 80 fl.) mögen die Kräfte der Kasse J. überstiegen haben.) — V. 8 f. Dieser Zug hat durch seine Bestimmtheit den Charakter der Geschichtlichkeit. Die Summe der Lebensmittel ist dieselbe wie bei den Synoptt., nur sind die Brode als Gerstenbrode (die Nahrung der niedern Volksclasse in jenen Gegenden) bezeichnet. *παιδάριον ἕν*] BDL 1. al. It. al. *Orig.* al. lassen *ἕν* weg, und Joh. hat es sonst nie für *τι* (*Lck.*). *ὅς* für *ὅ* ist durch ABD*G mehr. Minuscc. nicht genug bezeugt. Dass J. diese Lebensmittel zu kaufen und herbeizubringen befohlen, bemerkt der Evang. nicht: letzteres Matth. 14, 18. — V. 10. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 39 f. Luk. 9, 14 f. *δέ* nach *εἶπε* lassen BL al. aus. — V. 11. Vgl. Matth. 14, 19. Mark. 6, 41. Luk. 9, 16. *ἔλαβε δέ*] ABDL Vulg. al. *Lachm.*: *ἔλαβεν οὖν*. — *τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί*] fehlt nach ABL 1. al. Vulg. al. *Orig.* b. *Lachm.*, und ist wahrsch. aus den Synoptt. hereingetragen. — V. 12 f. Die Synoptt. (Matth. 14, 20. Parall.) erzählen einfach das Aufheben der übrigen *κλάσματα*, Joh. stellt es als J. Befehl dar. Gegen die unnatürliche Erkl. von V. 13.: „Sie sammelten, (denn gefüllt hatten sie 12 Körbe von Brodstücken von den Gerstenbroden,) was für die welche gegessen hatten, ein Ueberfluss gewesen war" (*Paul.*) s. *Lck.* — V. 14 f. *ὁ προφήτης κτλ.*] *der Prophet, der* (nach 5 Mos. 18, 15.) *in die Welt kommen soll* = der Messias. *ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα*] *αὐτόν* lässt *Lachm.* nach ABL 1. al. *Orig.* weg. Gegen *πάλιν* sind viele Z., aber nicht BDL. Der Zweck und die Art des Beiseitegehens J. ist h. anders als b. Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. angegeben (wo J. das Volk entlässt und des Gebetes wegen auf den Berg steigt); es fehlt aber dort keinesweges an einem Zusammenhange der Erzählung mit der folg., wie *Lck.* behauptet.

V. 16—24. ***Abfahrt der Jünger; J. Wandeln über den See hin; Rückkehr auch des Volkes.*** Bei Joh. ist dieses Wandeln

Digitized by Google

nicht wie b. Matth. 14, 33. Mark. 6, 51. als Wunder herausgehoben, sondern dient nur dazu die Verlegenheit (V. 22.) und Verwunderung des Volkes über seine Entfernung (V. 25.) zu begründen; unstreitig ein für die Ursprünglichkeit des johann. Berichts günstiges Verhältniss. — V. 16 f. ὀψία] Bei Matth. 14, 15. ist es ὀψ., als die Jünger J. daran erinnern, dass er das Volk entlassen möge, und so die Speisung veranlassen: das ist der Spätnachmittag: V. 23. ist es ὀψ., spät am Abend, als J. sich allein auf dem Berge befindet: die ὀψ. des Joh. fällt ungef. mit der letztern zusammen, und ist nur etwas früher. κατέβησαν κτλ.] *schifften sich ein.* — V. 17. ἤρχοντο] *gingen, fuhren*, das Impf. von der unvollendeten Handlung. κ. σκοτία κτλ.] *es war schon finster geworden*, unbestimmte Angabe der Zeit von 9 Uhr an und weiter. Nach Matth. 14, 25. kommt J. um die vierte Nachtwache, d. h. vor Tagesanbruch, zu den Jüngern. Zwischen dem Eintritte der Finsterniss und J. Ankunft konnten leicht mehrere Stunden vergehen. οὐκ ἐληλύθει] Die Aechtheit der LA. οὔπω (BDL 33. al. It. al., nicht *Orig.* Vulg.) erscheint durch die Parallelstt. 7, 30. 8, 20. 11, 30. nicht so sicher, wie *Schu. Lck.* wollen; nach *Mey.* ist sie Glossem. In den WW. des Evang. scheint zu liegen, dass die Jünger J. erwarteten, dass er also versprochen hatte nachzukommen, aber später ankam. — V. 19. Die Berechnung des gemachten Weges spricht für einen Augenzeugen. Der See ist nach *Joseph.* B. J. III, 10. 7. 40 Stad. breit; und so hätten sie jetzt etwas über die Hälfte gemacht gehabt, und das freilich nicht genau zu nehmende μέσον τῆς θαλάσσης b. Matth. 14, 24. träfe hiermit zusammen. περιπατοῦντα κτλ.] *wandelnd* (5, 8.) *auf dem See*, vgl. Anm. z. Matth. 14, 25. — V. 20. Die WW. J. fast wie b. Matth. 14, 27. Mark. 6, 50. — V. 21. ἤθελον κτλ.] *Sie wollten ihn nun ins Schiff nehmen*, nicht: *volente igitur animo receperunt eum* (*Bez.*), was zwar nach griech. Sprachgebrauche möglich, aber nach dem Zusammenhange nicht wahrsch. ist (*Lck. Mey.*); auch erzählt Joh. nicht den ersten Eindruck, den das plötzliche Erkennen J. auf die Jünger machte, und bricht dann ab (*Thol.*): es muss also der Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. anerkannt werden (vgl. Matth. 14, 28 ff. Mark. 6, 51.). *Chrys.* hielt daher dieses Wandeln auf dem See für ein anderes als das bei den Synoptt., und fand darin, dass J. h. nicht in das Schiff einsteigt, eine Vergrösserung des Wunders. *Str.* II. 188. 1. A. 202. 3. A. findet letzteres ebenfalls; aber wenn der Evang. diese Absicht gehabt hätte, warum geht er so gleichgültig darüber hin? (*Neand.*). — V. 22—24. Hier sind mehrere Varr. Die *Lachm.* LA. V. 22.: εἶδον st. ἰδών ist schwerlich ächt, da sie selbst schwankt (manche Z. haben εἶδεν) und den Charakter einer Nachhülfe der Constr. hat. Die WW. ἐκεῖνο — οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, sind, weil sie in ABL 1. al. Vulg. It. al. fehlen, auch die LA. ziemlich schwankt, als verdeutlichendes Einschiebsel verdächtig. Statt πλοιάριον ist nach hinr. Z. πλοῖον, und nach ἐνέβησαν V. 24. bloss αὐτοί ohne καί zu lesen. Was die Constr. betrifft, so ist sie durch die

Digitized by Google

Parenthese V. 23. unterbrochen und V. 24. wieder aufgenommen (ὅτε οὖν εἶδεν = ἰδών V. 22.), aber mit der Aenderung, dass, während ἰδών V. 22. sich auf die Umstände bezieht, unter welchen eine Entfernung J. unbegreiflich schien, das wieder aufnehmende ὅτε – εἶδεν die demungeachtet gewonnene Gewissheit ausdrückt, dass er nicht mehr da sei. πέραν τῆς θαλ.] *jenseit des Sees*, wo die Speisung geschah; V. 25. dagg. ist es *diesseits*, wiewohl im Sinne der Ueberschiffenden eig. auch *jenseits*. Mit ὅτι – ἐκεῖ versetzt sich der Erzähler nach ächt griech. Art in den Zeitmoment des Gewahrwerdens und setzt das Impf. ἦν, wo wir das Plusquampf. nöthig finden (vgl. V. 24. 1, 40. 5, 6. *Gieseler*, St. u. Kr. 1829. I. 137.): dass die Aorr. plusquamperfectivisch gebraucht werden, ist bekannt. Die Bemerkung V. 23. dient dazu zu erklären, woher das Volk die Schiffe erhalten, in die es V. 24. steigt. Hätte freilich der Evang. sagen wollen, dass alle 5000 Mann übergeschifft wären, so hätte er etwas Unmögliches berichtet; indessen ist es gar nicht so unwahrsch., wie *Bretschn.* Prob. p. 81. es darstellt, dass eine Anzahl leerer Schiffe auf Veranlassung des jenseits versammelten Volkes hinübergekommen, und einen Theil desselben herübergeführt habe. Ungegründet ist der Verdacht (*Str.* S. 189. 1. A. 203. 3. A.), dass diese Volksüberfahrt dazu ersonnen sei, um das Wandeln J. auf dem See durch eine Controle zu bestätigen; denn das Wunder wird nirgends herausgehoben. Zwar wird das Volk V. 22. als rathlos über die Art, wie J. sich entfernt habe, dargestellt, aber V. 24. schliesst es bloss, dass er nicht mehr da sei. Die verwundernde Frage V. 25.: *wann bist du hieher gekommen?* deutet allerdings auf das Wunder hin, sie wird aber nicht benutzt, um es geltend zu machen. Mehr Schein hat die andere Vermuthung, dass diese Ueberfahrt dazu dienen solle, J. gleich nachher mit dem Volke über die Speisung reden zu lassen, zumal wenn man die Bemerkung *Wsse.'s* II. 228. hinzunimmt, dass diese Unterredung urspr. in keiner Beziehung auf dieselbe gestanden habe. Vgl. Anm. z. V. 26. 30.

V. 25—59. *Unterredung J. mit dem Volke in der Synagoge zu Kapernaum über die Speisung.* — V. 25—27. *Nach einem Vorwurfe wegen des fleischlichen Sinnes, womit sie ihn suchten, ermahnt er sie nach der unvergänglichen Speise zu trachten, die er ihnen geben werde.* — V. 25. πέραν τῆς θαλ.] näml. in der Synagoge zu Kapern., V. 59. Matth. 14, 34 ff. Mark. 6, 53 ff. wissen nichts von diesem Auftritte. γέγονας] = ἐλήλυθας, vgl. Luk. 10, 32. — V. 26. J. antwortet (fern von dem Bestreben sein unerklärliches Zurückkommen als Wunder geltend zu machen, s. vorh.) nicht auf diese (übr. nicht sehr betonte, auch nicht auf das Wie deutende) Frage, sondern rügt den falschen Beweggrund, der sie zu ihm führte. οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα] *nicht weil ihr* in der Speisung (und Anderem, was Matth. 14, 14. anführt — daher der Plur., oder er steht ungenau u. abstract) *ein Zeichen* (im Sinne von 2, 11., also ein Erweckungsmittel des Glaubens) *gesehen;* ἀλλ' – – ἐχορτάσθητε] *sondern weil ihr darin nur eine Befriedigung*

Digitized by Google

eurer sinnlichen Selbstsucht gefunden, weil ihr in mir einen Mann gefunden zu haben glaubt, der euch zu fleischlichem Wohlseyn behülflich seyn kann (vgl. V. 15.). οὐχ – ἀλλ' ist nicht *non tam — quam* (*Kuin.*), sondern absoluter Gegensatz; das *Zeichen sehen* ist näml. subject.: die Speisung hatten sie gesehen, aber nicht als Zeichen. — Der Gedanke ist gerade so ausgedrückt, um den Uebergang zur folg. Rede von der wahren Lebensspeise zu machen. Allein jene wenn auch nur bedingte Schätzung des Wunderglaubens steht nicht nur wenigstens scheinbar mit 4, 48., sondern auch mit der nachherigen vom Wunderglauben ganz ablenkenden Rede V. 32. in Widerspruch. Vgl. *Wsse.* S. 227. — V. 27. ἐργάζεσθε] *erwerbet, verschaffet euch.* Sowohl diese Bedeutung des Wortes, die immer (z. B. Spr. 21, 6. *Theodot.*), selbst 2 Joh. 8. (Matth. 25, 16. entspricht nicht ganz) nur unter der eig. oder bildl. Beziehung auf Arbeit, Geschäft und Handel Statt findet (*Elsn.* ad h. l. *Ast* Lex. plat. s. h. v.), als die Vorstellung selbst, dass man eine Speise, die man nur vom Menschensohne empfangen, nach der man wohl trachten, die man aber nicht zuwegebringen kann, *erwerben* soll, fällt auf. Das Wort scheint zum Behuf des Fortspinnens der Rede gewählt zu seyn, vgl. V. 28. 30.; aber das Gesuchte darin fällt auf. τὴν — ἀπολλυμένην] *die vergängliche Speise* (βρῶσις = βρῶμα), deren nährende Kraft vergeht. τὴν μένουσαν] *die bleibende*, deren Kraft fortdauert, so dass man nicht mehr hungert (vgl. V. 35. 4, 14.): βρῶσις wie 4, 14. ὕδωρ, vgl. Sir. 9, 5. 15, 3. Denselben Tropus braucht *Phil.* de profugis p. 470.: ῥῆμα θεοῦ κ. λόγον θεῖον — ἡ δ' ἔστιν ἡ οὐράνιος τροφή. — εἰς ζωὴν αἰών.] vgl. 4, 14. τοῦτον — ὁ θεός] *denn diesen hat der Vater besiegelt* (ἀπέδειξεν *Chrys. Euthym.*), beglaubigt (vgl. 3, 33.), näml. als den, welcher diese Speise gibt (vgl. 10, 36.).

V. 28. 29. *Auf die Frage, was sie zu thun hätten, antwortet J.: sie sollten an den von Gott Gesandten glauben.* — V. 28. τί ποιῶμεν] Conj. delib. *Win.* §. 42. 4. ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ] Deutung der Aufforderung J. im buchstäblichen und gesetzlichen Sinne: die Antwortenden denken an gottgefällige, von Gott gebotene (vgl. Matth. 6, 33.) Werke als Mittel die ζωὴ αἰών. zu erlangen. So verstehen *Kimchi* u. A. פֹּעַל יְהוָה Jes. 5, 12. vom Werke des Gesetzes und Gebetes. *Mey.*: Die Juden denken an eine *eigentliche* unvergängliche Speise; und da sie die Hervorbringung einer solchen unter die ἔργα τοῦ θεοῦ rechnen, so fragen sie: „Was sollen wir thun, damit wir ins Werk setzen was Gott wirket"? (!) — V. 29. J. führt sie von der zersplitterten Vielheit der Gesetzeswerke auf Ein Werk (im uneig. Sinne) und von der gesetzlichen Richtung auf den Glauben zurück.

V. 30—36. *Da sie als Zeichen seiner göttlichen Sendung ein neues Manna-Wunder fordern, so erklärt J., dass er das wahre Brod vom Himmel, das Brod des Lebens, sei.* — V. 30 f. Dieselben, welche das Speisungswunder gesehen (V. 26.), nicht Andere, welche bloss davon gehört (*Lck.*) — denn das ist gegen den Zusammenhang — fordern nicht etwa, in Beziehung darauf,

Digitized by Google

ein besseres — das liegt wenigstens nicht in den Worten — sondern zur Beglaubigung der behaupteten Sendung J. ein Zeichen schlechthin: woraus man allerdings schliessen kann, dass dieses Gespräch urspr. sich nicht auf die Speisung bezog (*Wsse.*). τί οὖν] Diese Conj. bezieht sich auf die im Vor. liegende Behauptung J., er sei von Gott gesandt. „Wenn du denn von Gott gesandt bist, welches Zeichen thust du u. s. w.?“ τί ἐργάζῃ] Wortspiel mit ἐργάζεσθαι V. 28. 27., nicht ohne eine gewisse Bosheit. „Was wirkest du selbst, da du von uns ein Wirken (ein ἔργον) forderst?“ Die indirecte Forderung eines neuen Manna-Wunders bezieht sich wahrsch. auf die Erwartung, dass der Messias dasselbe wiederholen werde. Midrasch Coheleth f. 86. 4. b. *Schöttg. Lightf. Wetst.* γεγραμμένον] Ps. 78, 24. — V. 32. τὸν — οὐρανοῦ] *das Brod vom Himmel* schlechthin, = τὸν ἀληθινόν, welches nachher folgt und wie 1, 9. zu nehmen ist. Das Wunderbare des Manna's wird damit nicht geleugnet (*Paul.*). — V. 33. ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ] = ὁ ἄρτος ὃν δίδωσιν ὁ πατήρ. — ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ] ist wie V. 50. Präd. des Brodes (und zwar das vorher V. 32. schon dagewesene), nicht Bezeichnung Christi (*Paul. Kuin. Olsh. Mey.*), was zu früh wäre, da J. sich erst V. 35. so nennt. — V. 34. Eine ähnl. Rede wie 4, 15., welcher die falsche Vorstellung zum Grunde liegt, dieses Brod sei etwas ausser J. Befindliches, das er nur zu geben vermöge, und noch dazu etwas Materielles. — V. 35. Diesem Missverständnisse begegnet J. damit, dass er sich selbst für dieses Brod erklärt. ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς] ὁ ἄρτος ὁ καταβ. — κ. ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ V. 33. Vgl. *Phil.* Leg. Allegor. II. (III.) p. 92. ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφὴν οἵα ἐστί; λόγος θεοῦ συνεχής. — ὁ — πρός με] *wer* gläubig *zu mir kommt.* οὐ μὴ πεινάσῃ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε] vgl. 4, 14. Schwerlich spielt letzteres auf die nicht durststillende Kraft des Manna's an (*Lck.*). — V. 36. εἶπον ὑμῖν] wo? nicht V. 26., sondern 5, 37—44., wo J. denselben Gedanken etwas anders ausdrückt (*Euthym. Lck.*). So bezieht sich auch 7, 21. auf Cap. 5.; aber da ist die Scene ebenfalls in Jerus.: dazu kommt, dass die Stelle 5, 37 ff. doch zu wenig der unsrigen entspricht; und so muss man entweder annehmen, dass der Evang. den frühern Ausspruch, auf den sich J. bezieht, ausgelassen, oder eine Ungenauigkeit wie 10, 26. anerkennen. καὶ — καί verbindet h. (15, 24.) Gegensätze, wie sonst (9, 37.) Zusammengehöriges, um den innern Widerspruch hervorzuheben (*Lck.*): *zwar — gleichwohl.* ἑωράκατέ με] *habt mich*, meine Werke *gesehen*; vgl. θεωρεῖν V. 40.

V. 37—40. J. macht einen Stillstand in der Unterredung. Der Vorwurf des Unglaubens, den er V. 36. den Juden gemacht, leitet ihn auf die wehmüthig-liebevolle Erklärung: *Nur diejenigen, denen Gott Empfänglichkeit gegeben, können zu ihm kommen; er empfange sie aber, dem Willen seines himmlischen Vaters gemäss, gern, um ihnen das ewige Leben zu geben.* — V. 37. πᾶν ὅ] st. πάντες οὕς, vgl. V. 44. 17, 2. ὃ δίδωσί μοι ὁ πατήρ] Diess und das nur von einer andern Seite dasselbe ausdrückende:

Digitized by Google

ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός μου V. 65., könnte von der göttlichen Vorsehung, welche über Veranlassung und Gelegenheit zum Glauben waltet, verstanden werden; nach V. 44 f. aber ist es von der innern göttlichen Heilswirkung (Phil. 2, 13.) und, subject. gefasst, von der Empfänglichkeit zum Glauben zu nehmen. Es liegt in dieser Rede die wehmüthige Klage, dass eben so Viele nicht diese Empfänglichkeit haben. οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω] *werde ich nicht* von mir oder vom Reiche Gottes *hinausstossen*; Litotes: werde ich gern annehmen. Diese Bereitwilligkeit hat zugleich in der Liebe J. zu den Heilsbedürftigen — die WW. sind in einem liebevollen Tone gesprochen — und in seinem Gehorsam gegen den göttlichen Willen, welcher eben auch der der erbarmenden Liebe ist (3, 16.), ihren Grund. Letzterer Gedanke wird V. 38 ff. ausgeführt. — V. 38. οὐχ ἵνα — τὸ ἐμόν] vgl. 5, 30. — V. 39. πᾶν — ἐξ αὐτοῦ] Nomin. absol. vgl. Matth. 12, 36. ἐξ αὐτοῦ] sc. τι, Cod. D μηδέν. — μὴ ἀπολέσω] nicht im transitiven Sinne: *verderbe* (*Mey.*), sondern intransit.: *verliere*, *verloren gehen lasse*, 18, 9. vgl. 17, 12. *Euthym.*: ἵνα μὴ ἐξ ἐμῆς αἰτίας ἀπόληταί τις. — ἀλλὰ ἀναστήσω κτλ.] Die Auferstehung = das ewige Leben (V. 40.), h. aber im absoluten Sinne genommen wegen ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, ist der letzte Zweck des Heilswerkes. πατρός ist wahrsch. unächt (*Lachm. Griesb.*). αὐτὸ ἐν] Weder die LA. αὐτόν ohne ἐν, noch αὐτό ohne ἐν (ἐν setzt Joh. gew., V. 44. nach überw. Z. 7, 37. 11, 24. u. ö.), noch αὐτὸν ἐν verdient den Vorzug. — V. 40. Nähere Erkl. des θέλημα τοῦ πέμψ. με durch γάρ, welches nach hinr. Z. st. δέ mit *Griesb. Scho.* zu lesen. Die Erkl. schliesst die Bedingung des Glaubens ein. καὶ ἀναστήσω] ist am besten mit *Bez.* als Conj. von ἵνα abhängig zu nehmen; dagg. Vulg. *Luth.: und ich werde* u. s. w. ἐγώ hat nicht genug Z. gegen sich, um es zu streichen.

V. 41 f. Das Gespräch wird durch einen *Einwurf*, den die Zuhörer murmelnd oder flüsternd machen (γογγύζειν, vgl. 7, 12. 32.; die sonstige Bedeutung: unzufrieden sich äussern, *murren*, ist weder h., noch V. 61. nothwendig), wieder in Bewegung gesetzt. ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς κτλ.] Zusammenfassung der Reden J. in V. 35. u. 33. ὁ καταβάς u. καταβαίνων verhält sich wie Erscheinung und wesentliches Seyn (*Lck.*). Der Einwurf V. 42. ist von derselben Art wie 3, 4. οὗ — μητέρα] bezieht sich nicht auf die Vorstellung, dass der Messias ἀπάτωρ, ἀμήτωρ seyn müsse (*Lck.* nach Hebr. 7, 3. *Bertholdt* Christol. p. 81.), sondern bezeichnet nur die menschliche Abkunft, welche nach einseitiger natürlicher Ansicht die himmlische auszuschliessen scheint. πῶς — οὗτος] οὗτος ist in CDLT 1. u. s. w. ausgelassen, wahrsch. zur Vermeidung der Wiederholung.

V. 43. In seiner Antwort nimmt J. zwar auf das γογγύζειν Rücksicht, lässt sich aber zunächst V. 44—46. nicht auf den Einwurf wegen des καταβ. ἐκ τ. οὐρανοῦ ein: allerdings aus Lehrklugheit, aber nicht so, dass er seine übernatürliche Geburt verschweigt, weil die Zuhörer sie nicht hätten fassen können (*Chrys.*

Digitized by Google

Euthym.), sondern so, dass er dem Missverständnisse auf indirectem Wege zu begegnen sucht. Um, wo möglich, die Empfänglichkeit für das Höhere zu wecken, *erinnert er wieder* (vgl. V. 37.) *an das Bedürfniss einer Erregung und Belehrung von Gott* V. 44—46.: dann V. 47. kehrt er zum Gegenstande des Einwurfs zurück, *wiederholt aber bloss und bekräftigt* bis V. 51. Mitte *die frühere Aussage, dass er das himmlische Lebensbrod sei, und fügt* ganz zuletzt, V. 51. Ende, *die neue Behauptung hinzu, dass das Lebensbrod sein für die Welt dahingegebenes Fleisch sei.* — V. 43. οὖν fehlt in BCKLT ctl. Minuscc. Verss. (nicht Vulg.), von *Griesb. Scho.* getilgt, von *Lachm.* eingeklammert. — V. 44. ἑλκύειν (Jer. 31, 3. bei den LXX, aber nicht im Hebr.) bezeichnet treffend die Erregung der Heils-Sehnsucht, welche zu J. hinziehen muss; es geschieht diess aber nicht auf eine unwiderstehliche Weise (*Aug.*, wogg. *Chrys.* die menschliche Freiheit dabei nicht aufgehoben wissen will). Nach der Trinitätslehre ist diess eig. Werk des heil. Geistes. — V. 45. ἐν τοῖς προφήταις] *im Propheten-Buche* (AG. 7, 42.), ungenaue Citation; die Stelle ist Jes. 54, 13.: καὶ (θήσω) πάντας τους υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ; richtiger h. mit ergänztem Verb. subst. διδακτοὶ (τοῦ ist mit *Griesb. Scho.* zu tilgen) θεοῦ] *von Gott gelehrt*, Genit. der Ursache, vgl. 1 Cor. 2, 13. *Win.* §. 30. 4. Jesaia spricht von der bessern Zukunft, welche durch Christum in Erfüllung geht (vgl. 1 Thess. 4, 9.). οὖν ist nach BCDKLST Vulg. al. zu tilgen mit *Lachm. Griesb. Scho.* ὁ ἀκούσας — μαθών] Umschreibung des διδακτὸς θ. Dieses Hören ist die Empfänglichkeit für die Erregung V. 44. Weil ἀκούειν sonst von Christo vorkommt (3, 32. 5, 30.), so kann man diese innere göttliche Erregung eine innere Offenbarung nennen (vgl. Bibl. Dogm. §. 232. LB. d. Sittenl. §. 54.). Jedoch wird V. 46. diese Offenbarung von derjenigen Christi unterschieden: οὐχ ὅτι] ich sage *nicht dass*, vgl. 7, 22. ὁ ὢν παρὰ τοῦ πατρός] = ὁ ἐληλυθὼς παρὰ τ. π. (7, 29.). οὗτος — πατέρα] vgl. 1, 18. Der Unterschied der letztern Offenbarung von der erstern liegt nicht in ihrer Unmittelbarkeit, denn jene ist auch unmittelbar, sondern in der Vollendung des Bewusstseyns: jene ist nur eine Ahnung, diese eine Erkenntniss. — V. 47. Vorausgeschickte Begründung der wiederholten Behauptung V. 48.: „Da, wer an mich glaubt, das ewige Leben hat, so bin ich das Brod des Lebens.“ — V. 49 f. Die Idee des Lebens wird h. durch den Gegensatz erläutert: „eure Vorväter, die das Manna assen, starben; das aber ist die Kraft des vom Himmel steigenden Lebensbrodes, dass wer davon isset, nicht stirbt.“ Der Gegensatz ist nicht ganz entsprechend, indem das Himmelsbrod den irdischen Tod nicht geradezu aufhebt; aber indem es die ζωὴ αἰώνιος gibt und zur Auferstehung führt (V. 40.), hebt es ihn mittelbar auf und macht ihn zum Uebergange in das höhere Leben. οὗτος — ἵνα] *solches* (von solcher Kraft, nicht *dieses*, d. h. ich, *Mey.*) *ist das — Brod, dass.* ἵνα ähnl. wie 4, 34.; ganz so 15, 8. 1 Joh. 4, 17. ἵνα τις — καὶ μὴ ἀποθ.] *dass jemand davon isset und*

Digitized by Google

nicht stirbt, st. dass, so jemand davon isset, nicht stirbt. Es liegt in τις seiner Natur nach die Vorstellung des Problematischen. (Die Constr. Ps. 107, 43.: τίς σοφὸς καὶ φυλάξει, welche *Lck.* vergleicht, ist ganz anders, weil fragend.) — V. 51. ὁ ζῶν] nicht = ὁ ζωοποιῶν (vgl. ἔζησέ με Ps. 119, 50. 154. LXX), sondern *das lebendige, Leben habende* (4, 10. 7, 38. 6, 57. 5, 26. Hebr. 4, 12. 10, 20.). καὶ – δέ] entw. *und aber*, verbindend und durch eine neue Wendung bestimmend wie 1 Joh. 1, 3.; oder *aber auch*, etwas Neues hinzufügend (8, 17. 15, 27.). Vgl. *Matth.* §. 620. *Lck.* z. d. St. ἡ σάρξ μου ἐστίν, [ἣν ἐγὼ δώσω] ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς] Die eingeklammerten WW. fehlen in BC DLT 33. Vulg. al. *Lachm.* T., können aber nicht entbehrt werden; denn wie soll man ὑπὲρ — ζωῆς construiren? Schwerlich mit ὃν ἐγὼ δώσω; auch wäre es sehr willkürlich ἡ διδομένη zu ergänzen. — Ehe wir nun den Sinn dieser Stelle und ihr Verhältniss zum Vor. bestimmen, ist ein Rückblick auf den Sinn der bisherigen Bildrede vom ἄρτος τ. ζ. nöthig. Darunter bloss J. *Lehre* zu verstehen (*Grot. Kuin.*) ist entschieden falsch, da ja V. 29. 35. 40. deutlich auf J. *Person* gewiesen ist. Zwar kann man bei der βρῶσις V. 27. nach Analogie von 4, 14. an die Lehre J. denken; da diese aber nichts als ein Ausfluss seiner Persönlichkeit ist, so wendet sich nachher die Gedankenreihe ganz auf letztere. Auch ist es eine willkürliche Unterscheidung, J. habe bisher von sich als dem vom Himmel gekommenen *Geiste* gesprochen (*Paul.*), oder von seiner göttlichen Natur (*Euthym.*). Wenn nun J. bisher *sich selbst* das Lebensbrod genannt hat, so fragt sich, was die neue Wendung: ἡ σάρξ μου zu dieser Vorstellung hinzufüge? Das *Fleisch J.* ist nach bekanntem bibl. Sprachgebrauche (1, 14. 1 Joh. 4, 2.) seine menschliche, reale Erscheinung. Da nun der bisherige Gedankengang sich vom Unbestimmten zum Bestimmten fortbewegt: so könnte auch h. nur eine deutlichere Bestimmung (durch die Wendung *und zwar*, καὶ δέ) gegeben seyn: dieses Lebensbrod sei *sein irdisches Daseyn und aufopferndes Wirken für Menschenwohl* (*Paul.*). Es käme sogar in dem ἣν ἐγὼ δώσω κτλ. ein neuer Gehalt zu dem Gedanken hinzu. Allein der johann. Dialektik wäre es doch angemessener, wenn der Gedankengang einen bedeutendern Fortschritt machte, wie einen solchen die Erkl. von *J. Tode für das Heil der Welt* (*Aug. Calv. Mel. Grot. Calov. Lmp. Kuin. Lck.* 1. A. *Thol. Mey.*) mit sich bringt: (so dass καὶ δέ *aber auch* heisst). Dafür spricht auch das διδόναι ὑπέρ, welches sonst gew. vom Tode J. vorkommt. Zwar bezeichnet allerdings σάρξ das Lebendige, nicht das Todte (*Schu.* v. Abendm. S. 160 f.), allein es soll ja auch h. nur das irdische Leben, *das dahin gegeben wird*, bezeichnen; und wirklich kommt es sonst in Verbindung mit θανατοῦσθαι (1 Petr. 3, 18.) und θάνατος (Eph. 2, 14 f. Col. 1, 20 ff.) vor. Auch konnte J., wenn er ein dem Bilde des Brodes entsprechendes Bild von seinem Tode brauchen wollte, kein schicklicheres als σάρξ wählen (σῶμα wäre nicht passend gewesen), zumal da es sehr natürlich auf das nachher zu

Digitized by Google

brauchende αἷμα führte. Indess ist es allerdings das wahrscheinlichste, dass er mit ἡ σάρξ μου, *mein fleischliches Leben*, den Sinn von ὁ ἄρτος — καταβάς, genauer bestimmt, und mit ἣν ἐγὼ δώσω κτλ. die hingebende Widmung seines Lebens für das Heil der Welt überhaupt, insofern aber sein Tod die Vollendung dieser Hingabe war, auch diesen bezeichnet (*Lck.* 2. A. annähernd *Schu.*). Das Fut. δώσω liesse sich auch in der alleinigen Beziehung auf die Widmung des irdischen Lebens rechtfertigen, weil ja dieses noch nicht vollendet, und die Aneignung desselben für die Meisten noch zukünftig ist — und so muss ὃν ἐγὼ δώσω nach V. 27. genommen werden —; aber die Bedeutung desselben wird durch die im Hintergrunde stehende Vollendung durch den Tod erst ganz erfüllt. Eine mehr oder weniger bestimmte Beziehung auf das Abendmahl (*Chrys. Cyrill. Euthym. Calixt. Scheibel:* das Abendmahl etc. *Olsh. Kling*, wogg. *Calv. Mel. Luth.* Form. Concord. p. 743. ed. Rech.) liesse sich keineswegs im Sinne J., allenfalls im Sinne des Evang. (*Hase* §. 99. *Str.* I. 650. 1. A. 715 f. 3. A.) annehmen; jedoch macht es der Mangel einer Andeutung, wie 2, 21 f. 7, 39. 12, 33. 21, 19., und die Nichterwähnung des Abendmahls im Ev. unwahrsch. Vgl. die Geschichte der Auslegung dieser Stelle b. *Lck.* Anh. B.

V. 52—58. Durch den Anstoss, welchen die Zuhörer an J. letzter Bildrede nehmen (V. 52.), veranlasst, *wiederholt er sie in stärkerer Weise: sein Fleisch und Blut müssten sie geniessen, um das Leben zu haben* (V. 53—57.), *und kommt dann, sich zusammenfassend, auf das erste Bild* (V. 33.) *zurück* (V. 58.).— V. 52. Die Juden nehmen, jedoch nicht alle, weil *sie unter einander streiten*, den Ausdruck J. im krassen, fleischlichen Sinne, indem sie zu δοῦναι hinzusetzen φαγεῖν. Diess fasst J. aus einer b. Joh. ihm eigenen Liebe zur Paradoxie V. 53. auf, und setzt noch zur Steigerung πιεῖν τὸ αἷμα hinzu, um die Nothwendigkeit der Aneignung seines in *den Tod zu gebenden irdischen Lebens* recht eindringlich zu machen. So scheint φαγεῖν τὴν σάρκα und πιεῖν τ. αἷμα, als Analyse und zugleich Steigerung des Bildes V. 51. nothwendig genommen werden zu müssen, und um so eher, als αἷμα sonst gew. den blutigen Opfertod J. bezeichnet. *Lck.'s* Annahme, dass J. wegen des Einwurfs der Juden auf den Gedanken seines Todes nicht weiter eingegangen sei, streitet ganz mit der johann. Dialektik, zu deren Charakter es gehört paradoxe Reden auf die Spitze zu treiben, wie denn auch wirklich das missverständliche φαγεῖν aufgegriffen, und noch überboten wird. Die Gegengründe, dass σάρξ das zu tödtende Leibesleben nicht an sich, sondern nur vermöge des ἣν ἐγὼ δώσω, und eben so wenig σάρξ κ. αἷμα zusammen gew. den blutigen Tod eines Menschen, sondern die menschliche Natur und Sinnesart bezeichnen (vgl. Matth. 16, 17. Gal. 1, 16. Hebr. 2, 14. Eph. 6, 12. 1 Cor. 15, 50. = בשר ודם); und dass zu dieser Erkl. der Schluss von V. 57. ὁ τρώγων με und der ganze 58. V. nicht passe, werden durch die Bemerkungen gehoben, dass eben jenes ἣν ἐγὼ δώσω nothwendig auf das Folg.

Digitized by Google

fortwirkt, und dem sonst nicht passenden, paradoxen Ausdrucke seine Beziehung und Haltung gibt, und dass J. zwar V. 57 f. zu dem allgemeinen Gedanken der Benutzung seiner Persönlichkeit zurückkehrt, aber nur im Wege der abschliessenden Zusammenfassung, so dass der Genuss seines Todes auch mit darin begriffen ist (*Olsh.*). ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ V. 53. ist die innerliche Ansicht von ζωὴ αἰώνιος und ἀνάστασις V. 54. Sowie J. selbst dadurch auferweckt, dass er Leben in sich selber hat (5, 26.): so haben auch die von ihm Auferweckten Leben in sich. — V. 55. ἀληθῶς ἐστι βρῶσις κτλ.] Die LA. ἀληθής ist durch BCKLT 1. v. a. Minusce. Verss. (nicht Vulg.) *Orig.* al. ziemlich stark bezeugt und von *Schu. Lck. Mey.* gebilligt; aber der Grund dafür, dass ἀληθῶς sonst gew. nach dem Verb. stehe, 4, 42. 6, 14. 7, 40., kann nicht viel bedeuten, da diese Analogie durch 7, 26. unsicher wird. Und was den Sinn betrifft, so müsste ἀληθής h. = ἀληθινός ächt seyn (*Lck.*), wie umgekehrt ἀληθινός = ἀληθής steht 4, 37. 19, 35.; denn *zuverlässig* (*Mey.*) oder *nicht trügerisch* (*Thol.*), d. h. wirkliche Befriedigung gewährend, möchte kaum passen. Denselben Sinn gewährt aber auch, und leichter, die gew. LA.: *mein Fleisch ist der Wahrheit nach Speise*, d. h. die ächte Sp., vgl. 1, 48.: ἀληθῶς Ἰσραηλίτης. — V. 56 f. Vermittelung des Gedankens, dass der Genuss des Fleisches und Blutes ewiges Leben gibt, durch den der innigsten Gemeinschaft mit Christo, welche gegenseitig ist, so dass der Gläubige *in Christo bleibt*, d. h. fortdauernd in ihm ist (μένειν ἐν αὐτῷ ist die Dauer des εἶναι ἐν αὐτῷ, vgl. 1 Joh. 2, 9 f.) und *Christus in ihm* (vgl. 15, 4—7.), und welche zugleich, da diesen der Vater gesandt und ihm Leben ertheilt hat, Lebensgemeinschaft ist. „*So wie mich der lebendige Vater* (ζῶν = ζωὴν ἐν ἑαυτῷ ἔχων 5, 26.) *gesandt hat, und auch ich lebe* (ζῶ = ζωὴν ἔχω ἐν ἐμοί, 5, 26.) *durch den Vater* (διά c. acc. h. von der Ursache, sonst vom Grunde, *Win.* §. 51. c.): also *wird auch wer mich isset, durch mich leben*“. Der Nachsatz ist durch ein ergänztes οὕτω bei καὶ ὁ τρώγων zu beginnen (*Cyrill. Erasm. Bez. Luth. Lck.* u. A.), nicht mit *Chrys. Theoph. Euthym.* bei κἀγώ. Auch sonst wird das zweite Vergleichungsglied mit καί eingeführt, Matth. 6, 10. Joh. 13, 15. 33. Statt ζήσεται haben BC*KLT 13. al. *Orig. Lachm.*: ζήσει; so auch V. 58. CELSTV 1. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* Auch sonst schwankt die LA. in Ansehung dieser Form: 5, 25. 14, 9.; dagg. nicht 6, 51. 11, 25. ζήσεται, die spätere Form, ist wahrsch. johanneisch (*Lck.*). — V. 58. οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος] οὗτος ist Subj.: *dieses*, wovon ich bisher geredet, dieses mein Fleisch und Blut, *ist das Brod* u. s. w. Vgl. Luk. 1, 36. 24, 44. οὐ καθὼς κτλ.] ungenaue verneinende Vergleichung. Ist τὸ μάννα unächt, wie *Griesb. Knpp. Mey.* nach CDLT *Orig.* glauben (auch gegen ὑμῶν zeugen dieselben und B): so ist sie aufzulösen in οὐ τοιοῦτος, ὅν; nach dem gew. T. muss man so zurechtstellen: οὐ καθὼς τὸ μάννα ὃ ἔφαγον κτλ. Vgl. V. 49.

V. 60—71. *Unterredung J. mit seinen Jüngern über das vorige Gespräch, worin er sich deutlich über den ihnen anstössigen*

Digitized by Google

Gedanken seines Todes erklärt und eine Prüfung mit ihnen anstellt. Diese Unterredung scheint im Weggehen aus der Synagoge (V. 59.) oder zu Hause vorgefallen zu seyn. — V. 60. *ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*] *von seinen Jüngern* im weitern Sinne, vgl. V. 67. (*Theoph.*). *σκληρός*] eig. *trocken, spröde, rauh, hart, steif*; dann übergetr. *hart, streng*, vom Charakter (Matth. 25, 24.), von einer Rede (Spr. 15, 1. *Aqu.*: *λόγος σκληρός*, LXX *λ. λυπηρός*, hebr. דְּבַר עֶצֶב; 1 Mos. 42, 7.: *ἐλάλησεν αὐτοῖς σκληρά* = קָשׁוֹת; 1 Mos. 21, 11.: *σκληρὸν ἐφάνη τὸ ῥῆμα σφόδρα*, hebr. וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד וגו׳; *Eurip.* trag. incert. v. 74. b. *Kypk.* im Gegensatz von *μαλθακά*; *Cic.* Philipp. VIII.: dura vox); *schwer zu thun* (AG. 9, 5. 26, 14.); *schwer zu lösen* (5 Mos. 1, 17. LXX = קָשֶׁה); nach *Chrys. Euthym.* = *δυσπαράδεκτος*, *schwer anzunehmen, die Fassungskraft übersteigend* (?). Nach dem Folg. ist die Bedeutung *hart*, d. h. missfällig, widerstrebend, schmerzlich auffallend, h. die wahrsch. *οὗτος ὁ λόγος*] die Rede vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes V. 51—58. nach der sich darauf beziehenden Antwort V. 62 f.; und zwar erschien sie ihnen hart, weil ihnen der Gedanke an den Tod des Messias nicht in den Sinn wollte, vgl. Matth. 16, 23. (*Kuin. Mey.*), nicht: weil sie das Essen des Fleisches u. s. w. buchstäblich und fleischlich verstanden (*Aug. Grot. Lck.*). *Lmp.* mit den Alten findet das Harte auch darin, dass J. sich eine himmlische Abkunft zugeschrieben; *Thol.* 5. A. darin, dass er sich zuviel angemasst. *τίς – ἀκούειν*] *wer kann sie anhören?* vgl. 10, 20., näml. ohne sie hart zu finden und sich zu ärgern (V. 61.); nicht: *wer kann sie verstehen* (*Thol.*), in welcher Bedeutung *ἀκούειν* mit d. Acc. vorkommt, vgl. 5, 24. mit 12, 47. — V. 61. *εἰδὼς – ἐν ἑαυτῷ*] *da er bei sich merkte*, durch höheres Wissen, vgl. 2, 24 f. Matth. 12, 25. *ἐν ἑαυτῷ* ist nicht überflüssig (*Kuin.*), sondern bezeichnet das vom Aeussern unabhängige, höhere Wissen. *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει*] Frage der Verwunderung mit leisem Tadel (1, 52.). *σκανδαλίζειν*, *ärgern*, Anstoss, Irrung geben, nicht bloss für den Verstand, sondern für das Herz und den Willen (vgl. 16, 1.), wie denn auch wirklich Viele derer, die sich ärgerten, von ihm abfielen (V. 66.). *τοῦτο* = *οὗτος ὁ λόγος*. — V. 62. *ἐὰν οὖν θεωρῆτε κτλ.*] *wenn nun der Fall eintritt, dass ihr sehet* u. s. w.? ergänze *τί ἐρεῖτε* (*Euthym.*) oder besser wie viel mehr werdet ihr Anstoss finden? (*Mey.*). Die Form der Rede ist ähnl. wie 3, 12. (*Beng.*). Was ist nun aber das, was ihnen noch mehr Anstoss geben wird? *ἀναβαίνειν ὅπου κτλ.* ist s. v. a. *ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα*, vgl. 20, 17., Bezeichnung des Todes, des Weggangs von der Erde, mit Beziehung auf das dagewesene *καταβεβηκέναι ἐκ τ. οὐρ.* An die körperliche, sichtbare Auffahrt zum Himmel ist mit *Cyrill. Olsh.* nicht zu denken; denn von dieser kommt bei Joh. nichts vor, auch lässt sich das Aufsteigen J. dahin, wo er zuvor war (1, 1. 16, 28. 17, 5.), nicht auf sein Fleisch beziehen, welches er ja vor seinem Herabsteigen nicht hatte. Eben so wenig ist h. an die Verherrlichung J. in seinem Tode mit *Thol.* u. A. zu denken, obgleich diese im

Digitized by Google

Ausdrucke liegen könnte, wenn Zusammenhang und Beziehung darauf führte. Wenn nun mit unsren Worten eine Steigerung des Anstosses angedeutet ist, und der Tod es ist, der sie herbeiführt: so ist klar, dass sie in dessen thatsächlicher, schmerzlicher Wirklichkeit liegt. Aber so erklärt, soviel ich weiss, ausser *Mey.* (mit dem ich unabhängig zusammengetroffen) Niemand. *Lck.* 1. A. nach *Piscat.* fand den grössern Anstoss darin, dass den Jüngern auch nach J. Tode zugemuthet werden würde sein Fleisch und Blut zu geniessen. *Thol.*: Wenn es euch dünkte, ich hätte mir schon bis jetzt zuviel angemasst, was werdet ihr sagen, wenn ich in meine urspr. Herrlichkeit eintrete? *Lck.* 2. A., obgleich noch immer anerkennend, dass die WW., namentlich das οὖν (wie auch *Kling* bemerkt) eher auf eine Steigerung deuten, findet mit den meisten Ausll. das Gegentheil, die Hebung des Anstosses, darin, näml. „dass, während jetzt der fleischliche Sinn der Hörer sich an dieser Rede stosse, sie dann erkennen würden, in welchem Sinne sie J. Fleisch geniessen sollten" (ähnl. *Aug. Grot.*). *Kuin.* dagg. denkt an die Hebung der sinnlichen messian. Hoffnungen; *Paul.* an das Uebergewicht, welches die geistige Ansicht von J. als dem vom Himmel Herabgekommenen gewinnen werde; *Lmp.* ähnl. an den Erweis der himmlischen Abkunft J. Auch diejenigen Ausll., welche die Steigerung anerkennen, finden darin nichts als eine rhetor. Form, die sie wieder durch Zurechtstellungen und Ergänzungen zerstören: *Calv.*, der Hingang J. zum Vater werde der Verachtung des Fleisches ein Ende machen; *Bez.*, sie würden dann erkennen, in welchem Sinne das Essen des Fleisches zu nehmen sei (wie *Lck.*); *Beng.*: „Et tamen, cum illud videbitis, agnoscetis vera esse quae dixi, et admirabimini non meam doctrinam, sed vestram tarditatem." — V. 63. Hier erst hebt J. den Anstoss, indem er für den anstössig gefundenen Verlust seiner fleischlichen Persönlichkeit einen unverlierbaren Ersatz zeigt, näml. seinen Geist, den Geist, der zwar in der Form (vas, *Aug.*) seines Fleisches zur Erscheinung gekommen ist, aber mit dieser nicht verloren gehen wird. τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν] ist ein allgemeiner, aber zu individualisirender Satz nach johann. Art (3, 29 ff.). Sinn: Wie der Geist überhaupt, so ist auch in mir der Geist das Belebende. ἡ σὰρξ – οὐδέν] ein Satz gleicher Form: *Das Fleisch* an sich ohne den Geist (si a spiritu separetur, *Calv.*) *ist nichts nütze* (*Aug.*: accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum). τὰ ῥήματα – ἐστιν] *die Worte, die ich euch rede*, (die bessere *Lachm.* LA. λελάληκα begünstigt mehr die richtige Beziehung auf *alle* Reden J. während seines leiblichen Lebens, aber auch das Praes. kann, wie 14, 24., das Vergangene mit einschliessen,) *sind Geist und Leben*, enthalten den belebenden Geist: sie sind die Form meines Geistes, die euch als Ersatz bleibt, wenn euch mein Fleisch genommen ist (ähnl. *Paul.*). Fast alle Ausll. (auch *Mey.*) nehmen die ῥήματα von den bisherigen Reden, indem sie πνεῦμα und σάρξ theils vom geistigen und fleischlichen Sinne derselben (*Euthym. Lightf.*; selbst *Aug.* findet in dem Satze τὰ ῥήματα κτλ. nichts

Digitized by Google

als: spiritaliter intelligenda sunt), theils von der geistigen und fleischlichen Gesinnung der Hörer (*Chrys. Theoph. Luth. Musc. Lck.*) und zwar *Kuin.* in Beziehung auf die Messias-Hoffnungen, verstehen. *Mey.*: Sowie der Geist des Menschen das belebende Princip für den Körper ist, welcher ohne Geist ganz nutzlos wäre: so sind auch meine euch vorgetragenen Lehren ein geistiges und belebendes Princip. *Lck.*: „Dieser Weggang wird klar machen, dass, wie meine Worte Geist und Leben sind, so auch nur der geistige Sinn sie recht zu fassen und anzueignen vermag". Aber nach dieser Fassung ist der Ausdruck *οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν* zu schwach und schonend, und es sollte eher stehen: *ἀποκτείνει* (2 Cor. 3, 6.); auch erscheinen die WW. *τὰ ῥήματα κτλ.* übel verbunden. Dass es nicht heisst *ἡ σάρξ μου*, steht obiger Erkl. nicht entgegen: *ἡ σάρξ* ist generisch genommen (*Bez.*). Eben so wenig kann eingewendet werden, dass J. h. V. 63. aufhebe, was er V. 51—58. behauptet habe, näml. die Wichtigkeit seiner Person: er spricht h. nur gegen einen Missbrauch derselben, wie *Aug.* an dem schicklichen Beispiele: scientia inflat, klar macht. Mehr bedeutet die Schwierigkeit, dass, nachdem J. V. 51 ff. vom Genusse seines *geopferten* Fleisches geredet (nach unsrer Fassung), er h. V. 63. wegen des Verlustes seines *lebenden* Fleisches trösten soll. Allein diese Wendung ist doch ganz natürlich. Jene Rede ärgert die Jünger wegen ihrer fleischlichen Anhänglichkeit an J. Fleisch, dass sie näml. es als geopfert geniessen sollen; sie wollen also sein lebendes Fleisch nicht verlieren, und wegen dieses Verlustes tröstet sie J. Uebr. ist ja das Fleisch J. V. 51., ehe *ἣν ἐγὼ δώσω κτλ.* hinzugesetzt wird, sein lebendes Fleisch. — V. 64. Der Einigen gemachte Vorwurf, dass sie nicht glaubten, bezieht sich darauf, dass jene geforderte geistige Aneignung des Fleisches und Blutes J. eben den Glauben forderte. *ἀπ' ἀρχῆς*] relative: jedes Mal, wenn Einer sich ihm näherte, wusste er von Anfang an, wer nicht glaubte; nicht absolute, vom Anfange seines Lehramtes an (*Thol.*) wie 16, 4. 15, 27. *τίνες εἰσίν*] für die Sprache vgl. 1, 40.; für die Sache 2, 24. *οἱ μὴ πιστεύοντες*] vgl. 3, 18. *τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν*] Diese Behauptung, dass J. von Anfang an gewusst habe, wer ihn überliefern werde, sowie die V. 70. u. 13, 18. angef. Aeusserung desselben — alles dem Joh. eigenthümlich — bietet in Beziehung auf das Verhältniss zwischen J. u. Jud. Isch. eine grosse Schwierigkeit dar, welche *Str.* II. 384. 1. A. 408. 3. A. scharfsinnig ins Licht gestellt hat. Wie konnte J. den, von welchem er vorhersah, dass er an ihm das grässlichste Verbrechen begehen werde, in seine Gesellschaft aufnehmen, und dadurch dieses Verbrechen befördern? Wie konnte er, da er unstreitig auch die Quelle dieses Verbrechens, die Habsucht des Judas, erkannte, ihm die Kasse anvertrauen, mit deren Bestehlung (12, 6.) er seine Leidenschaft nährte? Wie konnte er, wenn er auch erst später von dieser Untreue Kenntniss erhielt, ihm die Verwaltung länger lassen? Denn die Erkl. der Alten, dass er ihm diese Befriedigung seiner Leidenschaft gegönnt habe, damit ihm damit der Anlass und Vorwand

Digitized by Google

zum Verrathe abgeschnitten würde, ist unpsychologisch, und schreibt J. eine pflichtwidrige Nachsicht zu. *Kern* Hauptthats. I. 152 ff. weicht der Schwierigkeit dadurch aus, dass er das Vorherwissen J. von Judas Verrath nicht gleich anfangs als ein vollendetes, auch die Aeusserung V. 70. bloss als Andeutung des Möglichen fasst (so wie auch *Lck.* annimmt, J. habe von der Bestehlung der Kasse nichts gewusst); dass er sich den Charakter des Judas als einen solchen denkt, in welchem das Leidenschaftliche und Selbstsüchtige sehr überwog, der aber auch, wenn diese Fehler überwunden worden wären, zu nicht gemeinen Hoffnungen berechtigte, und der für J. Sünden-überwindende Thätigkeit und Liebe von Anfang bis zu Ende ein würdiger Gegenstand war. Doch hält es schwer sich die Mischung von so gemeinen und schmutzigen Eigenschaften mit so vortrefflichen psychologisch vorstellig zu machen, und J. erscheint dabei immer mehr leidend und hingehen lassend, als mit bildender Hand und festem Willen eingreifend, wie er auch 13, 18. im Verbrechen des Judas eine Schicksalsnothwendigkeit anerkennt, und 13, 27. das Unvermeidliche sogar beschleunigt wissen will. Aber so lange die böse That noch nicht vollbracht ist, darf die Nothwendigkeit davon noch nicht anerkannt, sondern es muss entgegengestrebt werden. — Bei der Voraussetzung eines ungew. Blickes J. in die Zukunft finden freilich die gew. Regeln der Sittenlehre keine sichere Anwendung, und man thut besser gar nicht zu urtheilen. Indessen dringt sich der Verdacht auf, dass der Evang. in späterer Zeit, wo er sich gewöhnt hatte die Sache allein mit dem Vorschungsglauben, unter Beseitigung der sittlichen Ansicht, zu betrachten, seiner Darstellung auch hierin eine subject. Wendung gegeben haben möge. — V. 65. *διὰ τοῦτό εἴρηκα ὑμῖν*] s. v. a. desswegen ist es wahr, was ich euch gesagt habe, näml. V. 44. J. weist auch h. den Grund des Unglaubens im Mangel einer göttlichen Erregung nach. *μου* fehlt im *Lachm.* T., und *Griesb.* hat es obelisirt. — V. 66. *ἐκ τούτου*] *von dem Zeitpunkte an* (19, 12.). Diese Erklärung J. entschied die Ungläubigen sich von ihm zu trennen. *ἀπέρχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω, zurückweichen, abfallen*; im eig. Sinne 18, 6.; ähnl. *στρέφεσθαι εἰς τ. ὀπίσω* 20, 14., *sich umwenden.* — V. 67. *Ihr wollt doch nicht auch davon gehen?* (Ich hoffe, nicht.) Frage, nicht des Misstrauens, ausser insofern sie auch mit auf Judas Isch. zielte, sondern des Trost-suchenden Schmerzes. — V. 68 f. *οὖν* lassen *Lachm. Griesb. Scho.* nach BCKL 1. 33. al. Verss. (nicht Vulg.) weg; aber wahrsch. hat man es als unpassend getilgt. Statt des gew. *ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τ. θεοῦ τ. ζῶντος*, lesen *Lachm. Griesb.* einfach *ὁ ἅγιος τ. θεοῦ*: *ὁ ἅγιος* nach BCDL Copt. Cant. *Nonn. Cosm.*; *τοῦ θεοῦ* ohne *ζῶντος* nach denselben Z. u. m. a. Letzteres W. ist offenbar aus Matth. 16, 16. entlehnt und *ὁ ἅγιος* (sonst nicht beim Evang., aber 1 Joh. 2, 20. Luk. 4, 34. Mark. 1, 24., und bei jenem wenigstens dem Begriffe nach 10, 36., daher es nicht mit *Schu.* als unjohann. zu bezeichnen ist) offenbar die eigenthümlichere und urspr. LA. Man sieht auch, wie der Text gewachsen ist, indem Sahid.

Digitized by Google

Χριστὸς ἅγιος, Aeth. *ὁ Χρ. ὁ ἅγ. ὁ υἱὸς* ausdrückt. Sinn: *der Geweihete, Heilige Gottes*, den Gott geweihet (10, 36.) und ihm das Siegel (V. 27.) der Heiligkeit aufgedrückt hat. Die Erklärung des Petrus ist ähnl. der Matth. 16, 16., auch den Umständen nach, nur dass dort die Eröffnung J. über seinen Tod nachfolgt, h. vorhergeht, und dass dort P. daran Anstoss nimmt, h. Andere (V. 60.). *ῥήματα – ἔχεις*] entspricht V. 63. *πεπιστεύκαμεν κτλ.*] *wir haben* ein für alle Mal (1, 34.) *geglaubt und erkannt*. Hier geht der Glaube vor der Erkenntniss vorher, umgekehrt 1 Joh. 4, 16.: beides richtig, je nachdem man es fasst. Das *θεωρεῖν* und *ὁρᾶν* V. 36. 40. muss immer vor dem Glauben vorhergehen, weil dieser sich auf Erfahrung gründen muss (vgl. *Lck.*). — V. 70. J. rechtfertigt die obige Frage (V. 67.), indem er andeutet, dass sie nicht alle bewährt seien. *οὐκ ἐγὼ – – ἐξελεξάμην*] Die Frage ist bestätigend und in einen Satz mit *obgleich* aufzulösen, sowie das folg. *καί und doch* heisst, vgl. 7, 19. Das *Auswählen* ist mit Nachdruck gesagt, näml. zu meinen nähern Jüngern oder Aposteln. *διάβολος*] Zu stark erklärt es *Euthym.* durch *διαβολικός, τοῦ διαβόλου ὑπουργός*, noch stärker *Mey. Thol.: ein Teufel*, was nur in der ungeschichtl. Darstellung des Evang. möglich wäre; *Theoph.: Angeber*; *Grot. Lck.* u. A.: *Feind, Widersacher*, vgl. שָׂטָן 1 Sam. 29, 4. 1 Kön. 5, 4. LXX *ἐπίβουλος*, 1 Kön. 11, 14. *σατάν*, Ps. 109, 6. *διάβολος*; zu schwach *Kern*: „einer, dessen Gesinnung eine für J. verderbliche That herbeizuführen im Stande war.“ — V. 71. *ἔλεγε τὸν κτλ.*] vgl. Mark. 14, 71. *Ἰσκαριώτην*] *Lachm. Beng.* nach BCGL 33. Vulg. etc.: *Ἰσκαριώτου*, so dass der Vater schon diesen Beinamen geführt hätte; so auch 13, 27. nach BC LM etc. *Orig.* Ueber den Namen s. z. Matth. 10, 4. *ἤμελλεν αὐτ. παραδιδόναι*] *sollte ihn überliefern*, nach dem Willen des Schicksals; nicht: *ging damit um* (*Mey.*), denn jetzt dachte Judas noch nicht daran. *Lachm.* nach BCL etc.: *ἔμελλεν*, aber 4, 47. 12, 33. 18, 32. *ἤμελλεν*. Die Codd. schwanken hierüber. *εἷς ὢν* (letzteres fehlt in den *Lachm.* Codd.) *ἐκ τῶν δώδεκα*] vgl. Mark. 14, 43.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Cap. 7—12.

Letzter Aufenthalt Jesu in Judäa und Vorbereitung der Katastrophe seines Todes.

Cap. VII—X.

Jesus am Laubhütten- und Tempelweih-Feste in Jerusalem: I. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste; II. Heilung eines Blindgebornen; III. Erklärung Jesu von sich selbst am Tempelweihfeste.

Dieses grosse Stück (10, 22—42. scheidet sich davon durch den spätern Zeitpunkt ab, schliesst sich aber doch auch sehr natürlich durch die Gleichheit des Orts und die Aehnlichkeit des Inhalts an) schildert einen längern und wiederholten Aufenthalt J. in Jerus., während dessen der Hass seiner Gegner noch mehr gereizt und die Katastrophe seines Todes vorbereitet wurde. Galiläa verlässt J. nunmehr für immer (7, 10.). Insofern entspricht der Anfang dieses Abschnittes Matth. 19, 1., wo sich J. von Galiläa hinweg nach Judäa begibt, aber durch Peräa und zwar, wie es scheint, bald vor dem letzten Passah, und ohne dass sich das h. Erzählte im Verfolg des dortigen Berichtes findet: vielmehr lässt Matth. J. bald (20, 29.) durch Jericho und dann (21, 1.), parallel mit Joh. 12, 12 ff., nach Jerus. ziehen. Luk. 9, 51—18, 14. ist ein längerer Bericht von der Reise J. von Galiläa nach Jerus., welcher ihn nicht so schnell und unmittelbar nach Judäa führt; allein von einem Aufenthalte desselben in Jerus. am Laubhüttenfeste ist keine Spur; und nach einer langen, unklaren Verzögerung der Reise kommt J. wie bei Matth. ebenfalls von Jericho her (18, 29 ff.) nach Jerus. (19, 29 ff.). In Ansehung des Inhalts hat unser Abschnitt eine gewisse Verwandtschaft mit Matth. 21, 12—25, 46. u. Parall., wo wie h. J. mit seinen Gegnern disputirt, und der Ausbruch ihres Hasses vorbereitet wird, von welchen Vorgängen merkwürdiger Weise Joh. nichts berichtet. — Hiernach muss eine chronologische und pragmatische Vereinbarung unsres Abschnittes mit den synoptt. Berichten als rein unmöglich erscheinen. Matth. 19, 2—20, 34. u. Parall. liesse sich zwar allenfalls zwischen Joh. 11, 57. u. 12, 1. einschalten (obschon der Durchzug durch Jericho, wahrsch. von Peräa her, Schwierigkeit macht, vgl. Anm. z. Matth. 19, 1. 20, 29.); aber für den Inhalt unsres Abschnittes findet sich vor Matth. 19, 1. keine Stelle.

I. Cap. 7. 8. *J. Auftritt und Reden am Laubhüttenfeste in Jerus.* 7, 1—13. *Wie er sich dahin begibt.* — V. 1. *καὶ —ταῦτα*] *Lachm.*: *καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς* nach BC DGKL 1. etc. Vulg. etc. (doch haben C*D Vulg. *καί* nicht, und

Digitized by Google

letztere hat dafür δέ). *Schu.* bemerkt, dass diese Wortstellung der johann. Weise entspreche nach 3, 22. 5, 1. 6, 1.; allein in diesen Stellen findet sich καί nicht, dessen Weglassung h. nicht genug bezeugt ist, und der Verdacht ist natürlich, dass unsre Stelle nach den Parallelen corrigirt sei. οὐ γὰρ — ἀποκτεῖναι] vgl. 5, 18.— Insofern Cap. 6. dem synopt. Speiseberichte in chronolog. Hinsicht entspricht (?), kann man Matth. 15 — 18. u. Parall. in diese h. angedeutete Zwischenzeit einschalten (*Lck.*), obgleich die synoptt. Berichte bis nahe an das letzte Passah herabreichen, h. aber bis Cap. 12. Vieles dazwischen tritt. — V. 2. Es trat aber (δέ) ein Anlass ein das vermiedene Judäa zu betreten, näml. das Laubhüttenfest, das dritte der hohen Feste, welche die Juden verpflichtet waren zu besuchen, und zwar (wenigstens für die Spätern) das wichtigste und das fröhlichste Fest (Archäol. §. 220.). Es wurde am 15. des 7. Monats Tisri gefeiert. — V. 3 ff. καὶ οἱ μαθηταί σου] *auch deine* dortigen *Jünger*. Die Jünger in Galiläa können nicht gemeint seyn; denn vor diesen that J. gew. seine Wunder, und nicht vor Ungläubigen (*Lck.*). οὐδείς — εἶναι] eine nachlässige Constr., die man nicht gerade aus dem Hebr. zu erläutern braucht: *Lck.*: nemo enim clam sua agit, *idemque* cupit celeber esse. καὶ αὐτός ist nachdrucksvolle Reassumtion des Subj. *Lachm.* liest bloss nach BD αὐτό (?). ἐν παῤῥησίᾳ, *offenbar* (11, 54.), *bekannt*. εἰ ταῦτα ποιεῖς] *wenn du* (wie wir hören) *diese Werke thust*. Falsch versteht *Kling* ταῦτα von den zukünftigen Werken J. Dieser Rath war ein Rath gemeiner Klugheit, welche das Aufsehenmachen wollte: Joh. findet darin mit Recht einen Beweis des Unglaubens der Brüder J., die wohl seine Wunder anerkannten, aber nicht im rechten Sinne, vgl. 2, 23 f. οὐδὲ γὰρ — εἰς αὐτόν] *denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn*, so wenig, als Andere. — V. 6 f. ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς — ὁ ὑμέτερος] kann nicht die Zeit nach Jerus. zu reisen seyn, V. 8. (*Mey.*), theils des πάντοτε, theils des nichtssagenden Sinnes wegen; aber noch weniger kann das erste von der Zeit des Leidens J. genommen werden (*Chrys. Euthym. Lmp.*), weil so das entsprechende Verhältniss aufgehoben wird: es ist der geeignete Zeitpunkt sich der Welt zu zeigen (V. 3 f.): dieser war für J. nach seiner ihm durch den Gegensatz mit der ungläubigen Welt vorgeschriebenen Klugheit noch nicht gekommen; für die ungläubigen, mit der Welt in Uebereinstimmung stehenden (V. 7.) Brüder aber war dieser Zeitpunkt immer vorhanden. — V. 8. ταύτην] fehlt im *Lachm.* T. und ist wahrsch. Einschiebsel. οὐκ, wofür freilich nur die Codd. DK, aber v. Ueberss. u. KVV. zeugen und das schon *Porphyr.* las (*Hieron.* c. Pelag. L. II.), ist wegen des scheinbar Anstössigen wahrsch. durch das gew. οὔπω verdrängt worden, welches aber ein richtiges Interpretament ist, weil die Verneinung durch das folg. οὔπω beschränkt ist: (νῦν mit *Chrys. Lck. Thol.* zu suppliren, ist nicht nöthig). πεπλήρωται] = πάρεστι (Cod. 48.), vgl. Gal. 4, 4. — V. 9. δέ lassen DK 1. al. mehr. Ueberss. aus, wahrsch. weil es unpassend scheint, und man eher οὖν erwartet; aber es macht wie öfter keinen

Digitized by Google

Gegensatz, sondern führt nur weiter. — V. 10. ὡς ἀνέβησαν] *als sie hinaufgegangen waren*, der Aor. als Plusquampf., wie öfter in diesem Falle. οὐ φανερῶς] nicht in der gew. Caravanen-Begleitung (*Lck. Mey.*); aber diese fand sich jetzt schwerlich mehr: der Evang. meint wohl eher einen ungew. Weg. ὡς ἐν κρυπτῷ] *so zu sagen insgeheim*. ὡς bezeichnet das Subjective der Vorstellung: man konnte es insgeheim nennen, und auch nicht, je nachdem man es nahm. Es ist nicht wie 1, 14. gebraucht. — V. 11. οἱ Ἰουδαῖοι] h. u. V. 13. wie 5, 10. 15 f. 18. die Synedristen, verschieden von den ὄχλοις. — V. 12. γογγυσμός] *Gemurmel, Geflüster* (6, 61.). ἄλλοι δέ] δέ fehlt in DGKLMS v. Minusce. etl. Ueberss. b. *Theoph. Euthym.*; aber es kann wegen μέν kaum entbehrt werden, und and. Z. sind dafür: daher es *Griesb. Scho.* u. A. zu vorschnell verwiesen haben. ἀγαθός] *ein redlicher Mann*, im Gegensatz des πλανᾷ τὸν ὄχλον] *ist ein Volksverführer*. — V. 13. οὐδείς] näml. von der ersten Partei, wogg. mit Unrecht *Mey.* παῤῥησίᾳ] *laut und frei*.

V. 14—36. *Wie J. in der Mitte des Festes im Tempel auftritt, was er spricht und was sonst vorgeht.* — V. 14 f. *J. Auftritt; Verwunderung des Volkes.* τῆς ἑορτῆς μεσούσης] am vierten Tage etwa (das Fest dauerte 8 Tage). Vgl. μεσούσης τῆς νυκτός 2 Mos. 12, 29. LXX. καὶ ἐθαύμαζον] *Lachm.* T. ἐθ. οὖν. — οἱ Ἰουδαῖοι] Die Obern, die Pharisäer, welche nur Schulweisheit achteten, wunderten sich über seine Lehre, da er doch nicht förmlich bei Rabbinen studirt hatte (μεμαθηκώς) — ein wichtiges biographisches Datum —; nicht darüber, dass er an einem Orte, der Lehrschule, בֵּית הַמִּדְרָשׁ, auftrat, wo nur ausgelernte Rabbinen auftreten durften (*Thol.*). γράμματα] Schriftgelehrsamkeit (AG. 26, 24.), nicht: *die Schrift* (= τὰ γράμματα, *Luth. Kuin. Mey.*).

V. 16—18. *J. erklärt: seine Lehre sei nicht sein, sondern Gottes.* — V. 16. οὖν schalten nach ἀπεκρίθη mit BEHKMSTV v. Minusce. etl. Ueberss. *Griesb. Scho.* ein; aber *Lachm.* mit Recht nicht. ἡ ἐμὴ — πέμψαντός με] Sinn: Meine Lehre entbehrt zwar der Autorität eurer Schulen, aber darum ist sie nicht die Erfindung menschlicher Willkür (ἐμὴ = ἀπ' ἐμαυτοῦ V. 17. vgl. 5, 19. 30.), sondern ist von Gott, stammt aus dem obersten, reinsten Quelle der Wahrheit. J. spricht aber mehr vom göttlichen *Gehalte* und *Gepräge* seiner Lehre, wie das Folg. besonders V. 18. zeigt, als von der Modalität ihres *Ursprungs*, obgleich der Gen. τοῦ πέμψ. zunächst auf diesen geht, so wie nachher das ἐκ und ἀπό. — V. 17. Diese göttliche Wahrheit der Lehre J. kann aber nur erkennen, wer Bereitwilligkeit und Empfänglichkeit hat. ἐάν — ποιεῖν] *So Jemand will* (Trieb und Neigung des Herzens dazu hat, vgl. 8, 44.; fälschlich halten es *Lösn. Wlf.* u. A. für überflüssig) *seinen Willen thun*; nicht gerade: das mosaische Gesetz, auch nicht den von J. verkündigten Willen Gottes erfüllen, sondern ohne Rücksicht auf die Art der Bekanntmachung (*Grot.*: qualemcunque voluntatem sibi revelatam) das Gottgefällige, das Gute und Gerechte thun (*Chrys.* ἐάν τις ἐραστὴς ᾖ τοῦ βίου καὶ ἀρετήν,

Digitized by Google

ähnl. *Euthym.*, obgleich sie auch das προσέχειν ταῖς προφητείαις dazu rechnen); nicht: das Werk Gottes (6, 29.), den Willen Gottes (legem fidei) dadurch thun, dass man glaubt (*Aug. Lmp. Weber* Opuscc. comm. IV.); auch nicht: frei von Ehrsucht nach Gottes Ehre streben, vgl. V. 18. (*Schtt.* Opuscc. I. 86.) = wer Gottes Liebe in sich hat (5, 42.). Es ist damit die praktische Empfänglichkeit bezeichnet, wie 5, 37. 38. die theoretische (*Lck. Olsh.*). Sonach ist h. nicht von dem eig. inneren Erfahrungsbeweise für die Lehre Christi, welchen nur der Gläubige in sich findet (8, 31 f.), sondern von einem Prüfsteine für die noch nicht Glaubenden die Rede (*Lck.*). γνώσεται] *wird erkennen*, zuerst mit dem Herzen und dann auch mit dem Verstande. — V. 18. Ein Merkmal der Göttlichkeit der Lehre J., das in seiner eigenen sittlichen Gesinnung liegt, das also dem vorhergeh. entspricht und begegnet: diese Gesinnung ist die von aller Selbstsucht freie (5, 41.). τὴν — ζητεῖ] *sucht seine eigene Ehre* (Anerkennung), ungef. s. v. a. sucht Ehre von Menschen (5, 41.); denn nur im menschlichen Beifalle sucht der Selbstsüchtige seine Ehre. ὁ δὲ — αὐτόν] *Wer aber* (wie ich) *die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat*, ungef. s. v. a. wer Ehre von Gott sucht (5, 44.); denn den Beifall Gottes kann man nur darin finden, dass man rein seine heilige Sache zu fördern strebt. ἀληθής ἐστι] = τὰ τοῦ θεοῦ λαλεῖ. — ἀδικία] nicht *Lüge*, *Betrug* = שֶׁקֶר (*Grot. Kuin. Lck.*), sondern *Ungerechtigkeit*, nicht in Beziehung auf die Entheiligung des Sabbaths nach V. 19. (*Bez.*), nicht welche böse Absichten hinter einem guten Scheine birgt (*Mey.*), sondern allgemein Unsittlichkeit (insbesondere Selbstsucht), als Quelle der Unwahrheit, vgl. Röm. 1, 18.

V. 19. *Ein Vorwurf*, der nicht vereinzelt und ohne Veranlassung dasteht (*Paul. Kuin.*), auch nicht die ἀδικία von J. auf seine Gegner wälzt (*Mey.*), sondern durch V. 17. hervorgerufen ist und sich auf die Verfolgung der Juden (V. 1.) bezieht, aber doch durch eine Pause vom Vor. geschieden ist. „Vergeblich freilich erwarte ich jene Empfänglichkeit von euch: ihr übertretet ja das Gesetz Mose's (nicht gerade das Verbot des Todtschlags [*Paul.*], noch weniger das Sabbathsgebot [*Kuin.*], wofür der Ausdruck ὁ νόμος zu allgemein ist), und wollt mich sogar tödten.“ Aehnl. 5, 45—47. und in anderer Hinsicht 8, 37. 39 f. Für die Satzbildung vgl. 6, 70. Die Frage τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι, dient zum Beweise, dass Keiner von ihnen das Gesetz thut, zugleich aber wird damit die Grundlosigkeit ihres Mordanschlags angedeutet, und die V. 21 ff. folg. Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung angebahnt. — V. 20. Diese *Zwischenrede* unterbricht die Rede J., ändert aber ihren Gang nicht. δαιμόνιον ἔχεις] *du bist besessen*, nicht wohl bei Sinnen (8, 48. 10, 20.). Der (meist fremde, galiläische) ὄχλος weiss von der Sache nichts; vgl. dagg. V. 25.

V. 21—24. *Rechtfertigung der Sabbathsheilung.* — V. 21. ἓν ἔργον] *ein* (einziges) *Werk*; dieses allein macht mein Verbrechen. καὶ πάντες θαυμάζετε διὰ τοῦτο] so ist mit *Theoph. Bez.*

Digitized by Google

und den Neuern zu verbinden, obschon Joh. sonst mit *διὰ τοῦτο* den Satz nicht zu schliessen pflegt (*Schu.*), auch die Constr. dieses Verb. mit *διά* nicht gew. ist (vgl. jedoch Mark. 6, 6., auch Joh. 3, 29.); nicht ist mit *Chrys. Cyrill. Euthym. διὰ τοῦτο* zum Folg. zu ziehen; denn die Rechtfertigung dieser zu Anfang des folg. V. unpassenden Conj. durch die Vergleichung mit dem hebr. לָכֵן (*Grot.*) oder durch Ergänzung: „*darum* weil ihr euch wundert, so wisset" (*Win.* §. 7. 3.) genügt nicht, indem das Folg. gar nicht eine entscheidende Erkl. bringt, sondern eine Argumentation. — V. 22 f. Der Schluss ist dieser: Wenn am Sabbath die Beschneidung geschieht, die doch nur *Ein Glied* des Menschen betrifft (es rein und gleichsam heil macht — *Kling* findet unpassend den Gegensatz in der *Verwundung* des einen Gliedes): so darf man mir nicht zürnen, dass ich am Sabbath einen *ganzen Menschen* gesund gemacht habe. *οὐχ ὅτι — πατέρων*] *nicht dass sie* (6, 46.) *von Mose* (als Urheber) *herrührt, sondern von den Vätern* (ungenau st. von Abraham) *rührt sie her* — eine Berichtigung der vor. ungenauen Rede, statt deren es eig. hätte heissen sollen: Mose — derselbe, welcher den Sabbath geboten — hat auch das Gebot gegeben die neugebornen Kinder am 8. Tage zu beschneiden (3 Mos. 12, 3.), worauf sich das folg. *καὶ — ἄνθρωπον* bezieht: *und* (dem zufolge) *beschneidet ihr am Sabbath* (wenn der 8. Tag auf diesen fällt) *einen Menschen.* Die Berichtigung hat keinen andern Zweck als ein Missverständniss zu verhüten, nicht etwa den, die Beschneidung, als von den Vätern herrührend und somit heiliger, über das Institut des Sabbaths (*Beng. Lck. Thol. Olsh. Mey.*), noch weniger sie als bloss traditionell unter letzteres zu stellen (*Paul.*, welcher daher *καί* durch *und doch* gibt; auch *Chrys. Theoph.* umschreiben *οὐχ ὅτι* durch *καίτοι*); denn diesem Sinne entspricht das *οὐχ ὅτι* durchaus nicht, auch würde dadurch die Argumentation verwirrt. — V. 23. Auf die historisch-gesetzliche Prämisse (V. 22.) folgt nun in einer Frage (10, 35.) der daraus gezogene Schluss, der genauer durch *οὖν* (Cod. D u. a.) eingeführt seyn sollte; aber Joh. liebt das Asynthetische in solchen Fällen (8, 46. 10, 35.). *ἵνα — Μωσέως*] nicht: *ohne dass das Gesetz Mose's* (vom Sabbath) *gebrochen wird* (*Beng. Seml. Paul. Kuin.*), sondern *damit das Gesetz* (der Beschneidung) *nicht gebrochen werde* (*Chrys. Euthym. Aug. Calv. Bez. Grot. Lmp. Lck.*). — V. 24. *κατ' ὄψιν*] *nach dem* äussern, oberflächlichen *Schein*; vgl. *κατὰ τὴν σάρκα* 8, 15. *τὴν δικαίαν κρίσιν*] *das* in diesem Fall gebührende *gerechte Urtheil.*

V. 25—29. *Ein Zweifel des Volkes gegen J. messian. Würde wegen seiner Abkunft; J. Erklärung darüber.* — V. 25 f. Die Einwohner von Jerus. sind besser unterrichtet, als der ὄχλος V. 20. *ζητοῦσιν*] bezieht sich auf die nächste Vergangenheit: so eben noch wollten sie ihn tödten. Dagg. scheint ihnen die augenblickliche Unthätigkeit der Obern eine Sinnesänderung zu Gunsten J. zu verrathen. *ἀληθῶς* vor *ὁ Χριστός* ist unächt und aus den Parallelst. 4, 42. 6, 14. 7, 40. hereingetragen. — V. 27. *τοῦ-*

Digitized by Google

τοῦτον — ἐστίν] *von diesem wissen wir* (bekannte Attract., Luk. 4, 34.), *woher er stammt*; welchen Ursprung, welche Erziehung u. s. w. er gehabt hat, vgl. 6, 42. Der Ausdruck kommt 19, 9. wie h. vor; hingg. 9, 29 f. von der Sendung, wie Matth. 21, 25. vom Beweggrunde und von der Berechtigung. πόθεν ἐστίν] ist nicht nothwendig streng im vor. Sinne zu nehmen, so dass man vom Messias keine Eltern u. s. w. kenne (vgl. Anm. z. 6, 42.): da J. V. 28. den Gegensatz nicht rein fasst, so kann h. wohl an die christologische Vorstellung gedacht werden, dass der Messias vor seiner Salbung durch Elia unbekannt seyn (*Justin.* dial. c. Tr. p. 226. Bibl. Dogm. §. 197. Not. b.) und mit einem Male aus dem Verborgenen hervortreten werde (ebendas. §. 200. Not. d. Vgl. das Ev. Marcions, Einl. ins N. T. §. 71. S. 91. R. Bechai z. Schir Rabba b. *Lightf. Wetst.*). — V. 28. ἐν — διδάσκων] *indem er im Tempel lehrte* (vgl. V. 26. παῤῥησίᾳ λαλεῖ). Die Satz-Structur in der Antwort J. ist die, dass die ersten beiden καί einander entsprechen, das dritte aber einen Gegensatz bildet (vgl. 6, 36.): „Wohl kennet ihr mich und kennet meinen Ursprung, aber ich bin nicht von mir selbst gekommen." κἀμὲ — εἶμι als Frage zu nehmen: *itane nostis quis sim* (*Grot. Lmp. Kuin.*), ist kein Grund vorhanden: die Fragen mit καί 9, 36. Mark. 10, 26. AG. 23, 8. sind anders. Mit *Chrys. Theoph. Euthym.* οἴδατε πόθεν εἰμί auf J. göttliche Abkunft zu beziehen und in der Rede einen Vorwurf des böswilligen Verkennens der höhern Abkunft J. zu finden, geht gar nicht an. Auch Ironie ist mit *Calv. Bez. Paul. Lck. Thol. Olsh.* nicht anzunehmen, sondern einfacher Ernst (*Beng. Chr. Fr. Fritzsche* in *Keil's* u. *Tzsch.* Anall. I. 1. 94 f. *Mey.*), indem nach richtiger Fassung die natürliche Ansicht von J. als Menschen die übernatürliche nicht ausschliesst, er also wohl zugeben kann, dass sie seine menschliche Abkunft kennen, zumal da er sich im Gegensatze *keinen übernatürlichen Ursprung*, sondern nur eine *göttliche Sendung* zuschreibt. καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα] *aber* trotz dieser menschlichen Abkunft *ist mein Auftreten* (als Lehrer) *nicht bloss durch mich selbst*, durch meine menschliche Willkür, *bedingt* (V. 17. 5, 19. 30.). ἀλλ' — οἴδατε] *sondern es ist in Wahrheit ein Anderer* (ἀληθινός nicht = ἀληθής, *wahrhaft* [*Chrys. Euthym. Thol.*], sondern wie 1, 9. *ächt*, der obersten Idee entsprechend, im Gegensatze des Scheines, [schwerlich wie *Kling*: im Gegensatze der auf Unwahrheit beruhenden Willkür,] „ein Höherer" *Lck. Mey.*), *der mich gesendet hat*, (meine wahrhaftige ächte Sendung ist von einem,) *den ihr nicht kennt.* Er spricht ihnen nicht die Kenntniss Gottes überhaupt ab, sondern nur ein solches lebendiges Bewusstseyn von ihm, vermöge dessen sie seine göttliche Sendung hätten erkennen können, vgl. 8, 54 f. (*Olsh.*). — V. 29. ἐγὼ (δέ ist unächt und zur Verdeutlichung des Gegensatzes eingeschoben) οἶδα αὐτόν] *ich kenne ihn*, habe das Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung. ὅτι — ἀπέστειλεν] Setzt man mit *Griesb.* vorher ein Colon, so ist diess die factische Begründung jenes Bewusstseyns; *denn* (ich fühle es, trage es als

Digitized by Google

Erfahrung in mir) *ich bin von ihm* u. s. w. *Schu. Scho. Lachm.* setzen ein Komma, so dass die bekannte Attract. Statt findet: *Ich kenne ihn* (und weiss) *dass ich von ihm bin* u. s. w.; allein die Stelle 8, 55. spricht eher für die erstere Fassung, und das οἶδα αὐτόν erhält so mehr Nachdruck. παρ᾽ αὐτοῦ] *von ihm her*, 6, 46., nicht: *apud eum* (*Kuin.*).

V. 30—36. *Nachstellungen gegen J.; Todes-Andeutung.* — V. 30. οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ᾽ αὐτὸν τὴν χεῖρα] aus irgend einer Scheu entweder vor J. selbst (V. 46.) oder vor dem ihm anhangenden Volke. Der Evang. gibt mit οὔπω — — ὥρα] *es war noch nicht die* ihm von Gott bestimmte *Stunde* (nicht gerade seines Todes, vgl. 2, 4. 16, 21.) *gekommen*, den höhern, mit jenem zusammen bestehenden Grund nach der religiösen oder Vorsehungs-Ansicht an. — V. 31. bildet einen Gegensatz mit dem Vor., und gibt nicht etwa den Grund des οὐδεὶς ἐπέβαλεν κτλ. (*Lck.*), sondern des folg. Versuchs J. zu fangen, an. ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν] Allerdings war ihr Glaube Wunderglaube (2, 23.), aber dass sie noch gezweifelt hätten (*Lck.*), liegt weder in der Frage ὅτι ὁ Χριστὸς — — ἐποίησεν] *kann der Messias — — mehr Wunder thun, als dieser gethan?* noch in dem γογγύζειν *flüstern*. Gerade durch die Geneigtheit des Volkes für J., von welcher Pharisäer Zeugen waren, finden sich die Synedristen (οἱ Φαρισ. κ. οἱ ἀρχ.) bewogen einen Gewaltschritt gegen ihn zu thun (V. 32.). Das ὅτι recitat. (nicht *denn*, *Mey.*) am Anfang der Frage fehlt in BDLT etc. *Lachm.* T., aber wahrsch. durch eine Besserung; denn man begreift nicht, aus welchem Grunde es eingeschaltet worden seyn sollte, da es lästig ist, wohl aber, wie es der Evang. setzen konnte, indem er nicht gleich anfangs die fragende Wendung der Rede im Sinne hatte. Dieselben u. a. Z. lesen μή st. μήτι, und lassen τούτων weg, welches letztere ebenfalls lästig erschien. — V. 33. αὐτοῖς fehlt in den m. u. best. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* καὶ — πέμψαντά με] *und* dann *gehe ich zu dem, der mich gesandt hat.* Diese WW. benehmen der Rede das Räthselhafte und rauben der Frage V. 35. die Veranlassung, daher sie vom Evang. hinzugesetzt zu seyn scheinen (*Paul. Lck.*); jedoch muss man nicht übersehen, dass, da die Juden τὸν πέμψαντά με nicht kennen (V. 28.), diese WW. (nach der Ansicht des Evang.) für sie ebenfalls ein Räthsel waren. — V. 34. ζητήσετέ με κ. οὐχ εὑρήσετε] ist von den meisten Ausll. zu sehr gepresst worden. Es ist nicht zu verstehen vom Hülfesuchen in der Zeit der Noth, bei der Zerstörung Jerus. (*Chrys. Theoph. Euthym. Mey. Thol.*); nicht (was auf dasselbe hinausläuft) vom Suchen eines Messias im jüd. Sinne (*Lmp. Kuin.*) — denn J. war ja ein solcher nicht und konnte den Ungläubigen nicht als Retter gelten; nicht von einer durch die Auferstehung J. und die Wunder seiner Jünger zu bewirkenden Reue (*Aug.*); nicht vom schmerzlichen Gefühle der Untreue (*Olsh.*); nicht einmal von einem unbestimmten Schuld- und Elends-Gefühle (*Bez.*) — denn auch nur einem Anfluge von Reue u. dgl. würde die Milde J. nicht alle Hoffnung abgesprochen haben: (das Versäumen der Gnadenstunde

Digitized by Google

Hebr. 12, 17. macht *Olsh.* auf unpassende Weise geltend). Die Parall. Spr. 1, 28. kann dem Ausl. kein Gesetz vorschreiben: mehr Berücksichtigung verdienen die Parall. 8, 21. 13, 33., welche aber, recht betrachtet, gegen alle jene Erkll. sprechen. Zwar wird 8, 21. st. κ. οὐχ εὑρ. das drohende κ. ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε gesetzt; aber diess entspricht jenem keinesweges, weder als Grund (*Lck.*), noch als Folge, sondern es wird damit die Folge des bei Lebzeiten J. bewiesenen Unglaubens angekündigt. J. will sagen: Glaubt, so lange ich h. bin, ehe ich weggehe: sonst werdet ihr in eurer Sünde sterben. 13, 33. wird die Rede den gläubigen Jüngern gesagt, und da kann ζητήσετέ με unmöglich von Reue u. dgl. verstanden werden. Zwar fehlt da das κ. οὐχ εὑρήσετε, aber diese Weglassung ändert den Gedanken nicht; denn parallel mit diesen WW. folgt, wie h.: ὅπου ὑπάγω ἐγώ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. Und so erscheint *Grot.* Erkl., dass mit der ganzen Rede bloss nach hebr. Weise (Ps. 10, 15. 37, 10. Jes. 41, 12.) die Vorstellung des nicht mehr Vorhandenseyns ausgedrückt werden soll, als die einzig richtige. κ. ὅπου — ἐλθεῖν] *und wo ich* dann *bin* (falsch wollten *H. Steph. Casaub.* u. A. εἰμί lesen, das im N. T. nicht vorkommt), *könnet ihr nicht hinkommen*, bezeichnet nichts als die Trennung durch den Tod (13, 33.); nicht: dass er zum Vater gehe, wohin sie als Ungläubige nicht kommen könnten (gew. Erkl.). — V. 35. *nοῦ οὗτος — αὐτόν*] *wo will dieser hingehen, dass wir ihn nicht finden werden?* ὅτι ist nicht in *ut* aufzulösen (*Bez.*): es gibt den Gegenstand oder die Beziehung der Frage an (ähnl. 2, 18. 9, 7.), wie wenn sie lautete: Wie haben wir das zu verstehen, dass er sagt u. s. w.? *Win.* S. 276. ergänzt geradezu λέγων. — εἰς τὴν διασποράν τῶν Ἑλλήνων] nicht: *zu den zerstreuten griech. Juden* (*Scalig. Lightf. Hamm. Mey.*); denn Ἕλληνες wird beständig im N. T. den Juden entgegengesetzt (12, 20. AG. 14, 1. 18, 4. u. s. w. Röm. 1, 16. u. s. w.); aber zur Vermeidung dieser falschen Erkl. muss man nicht h. u. Jak. 1, 1. 1 Petr. 1, 1. διασπορά vom *Orte der Zerstreuung* nehmen und dafür χώραν substituiren (*Salmas.* de lingu. Hellen. p. 216. *Lmp. Thol.*); sondern der reine Sinn ist immer *die Zerstreuung der Juden unter den Griechen* (*Win.* §. 30. 2.), und es wird angenommen, dass J. dahin gehen wolle, um Gelegenheit zu haben die Griechen zu lehren, weil er von den Juden verworfen sei. Es vereinigt sich h. sinnliche Unempfänglichkeit (2, 19. u. a. St.) mit Spott.

V. 37—52. *Was am letzten Tage des Laubhüttenfestes vorgeht.* V. 37—39. *J. Ausruf.* — V. 37 f. ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ] Da das Laubhüttenfest 8 Tage lang gefeiert wurde (der Streit darüber, ob es 7 oder 8 Tage gedauert habe, ist unwesentlich, da die Feier eines 8. T. von Keinem geleugnet wird; und dass 5 Mos. 16, 13 ff. nur von sieben Tagen die Rede ist, erklärt sich daraus, dass das eig. Laubhüttenfest auch 3 Mos. 23, 34. auf 7 T. bestimmt wird, aber V. 36. dennoch eines 8. T. Erwähnung geschieht): so ist darunter wahrsch. der achte zu verstehen.

Digitized by Google

Dem steht freilich entgegen: 1) dass die Bezeichnung desselben als *des grossen* bei den Juden nicht nachgewiesen werden kann; denn der ähnl. Ausdruck Succa IV, 8.: יום טוב האחרון heisst nicht *der letzte gute Tag*, sondern *der letzte Festtag* — aber es kann diese Bezeichnung auch nicht vom siebenten nachgewiesen werden und sie scheint dem Joh. eigenthümlich zu seyn, vgl. 19, 31.; 2) dass der Gebrauch des Wassergiessens, worauf J. anzuspielen scheint, nur 7 T. lang Statt hatte; indess behauptet doch R. Juda, dass es 8 T. lang geschehen sei (Succa IV, 9.), und diese Schwierigkeit scheint nicht erheblich zu seyn. Das Wassergiessen, ein nicht gesetzlich vorgeschriebener, sondern gewohnheitlicher Gebrauch, hatte wahrsch. seine alte Bedeutung verloren, viell. bezog es sich auf die Wasserspende in der Wüste, viell. und noch wahrscheinlicher war es ein Ueberbleibsel der alten Wasser-Libationen (1 Sam. 7, 6. *Hom.* Odyss. *M.* 362. *Soph.* Oed. Col. v. 482. *Dachs* Cod. Succ. p. 374 sq.). Die Rabbinen deuten es mit Beziehung auf Jes. 12, 3. auf den heil. Geist (Hieros. Succ. f. 55. c. 1. *Dachs* p. 372.); aber diese Deutung darf h. nicht berücksichtigt werden. J. knüpft seine Rede h. an denselben sinnlichen Gegenstand an, wie 4, 10., und der Sinn derselben ist vom dortigen nur darin verschieden, dass die geistige Selbstständigkeit h. zugleich als eine das Leben auch in die Gemeinschaft ausströmende bezeichnet wird. Die der rabbinischen entsprechende Deutung des Evang. V. 39. beweist nicht, dass sie J. selbst im Sinne gehabt, da jener wohl erst später darauf verfallen ist (vgl. 2, 22.); und dass er darauf verfiel, lag in der Natur der Sache, da von der Mittheilung des Geistes der Tropus des *Giessens* (Joel 3, 1. Jes. 44, 3.) natürlich und alt ist. Die Constr. betreffend, so schliesst sich der erste Satz mit *πινέτω*, welches von *ἐρχέσθω πρός με* nicht getrennt werden kann. *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* ist ein Nomin. absol. (6, 39.), und *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή* gehört nicht zu *ὁ πιστ. εἰς ἐμ.* (*Chrys. Euthym.*), sondern zu *ποταμοὶ κτλ.*: *ὕδατος ζῶντος* sind die zu *ποταμοί* gehörigen Genitt. Aber in einer alttest. Schriftstelle finden sich diese WW. nicht ausdrücklich; wir müssen daher die Citation als eine ungenaue Anspielung an mehrere Stellen ansehen, wie Jes. 44, 3. 58, 11.; schwerlich gehören hieher die Weissagungen Joel 3, 23. (4, 18.) Zach. 14, 8. Ez. 47, 1. 12. von einem aus dem Tempel hervorgehenden Wasserquell; noch weniger aber ist auf die letztern insbesondere Rücksicht genommen, so dass J. sich mit einem Tempel vergliche und jeden Gläubigen als einen lebendigen Tempel darstellte (*Olsh. Thol.*). *ἐκ τῆς κοιλίας* steht nur bildlich nach hebr. Gebrauche (= בֶּטֶן = *κοιλία* LXX Spr. 20, 27.) für das Innere des Menschen, und es bedarf der von *Gieseler* St. u. Kr. 1829. I. 138. angenommenen Anspielung an die *κοιλία* des Tempelberges, durch welche das Wasser in Röhren abgeleitet worden, nicht. — V. 39. Die Deutung des Evang. setzt anst. des dem *ὕδωρ* unmittelbar und nach sonstiger neutest. Symbolik entsprechenden Begriffs *ζωή* (4, 10. 14. Apok. 7, 17. 21, 6. 22, 1. 17.) den des Geistes, welcher das Princip von jenem (3, 6.) ist, zumal in Beziehung auf die

Digitized by Google

Mittheilung und Gemeinschaft oder die christliche Begeisterung; und da J. mit seiner Bildrede vorzüglich auf die *Mittheilung* des Lebens hinweist, so ist diese Deutung nicht ganz unpassend; aber sie ist es darin, dass der Evang. das relat. Fut. *ῥεύσουσιν* als ein absolutes, auf ein erst künftig eintretendes Factum, die Ausgiessung des heil. Geistes, bezieht, woran damals Niemand denken, wovon also auch J. nicht sprechen konnte (*Lck.*). *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον*] Den Zusatz *δεδομένον*, welcher ein reines Glossem ist, hätte *Lachm.* bloss nach Cod. B nicht als die LA. des im vierten Jahrh. herrschenden Textes aufnehmen sollen. Der Evang. leugnet nicht das ewige Seyn des *πν. ἁγ.*, auch nicht dessen in einzelnen Momenten, in der Begeisterung der Propheten (2 Petr. 1, 21.) und der Heiligung der Frommen (Ps. 51, 13.) schon im A. T. hervorgetretene Wirksamkeit, auch nicht die mit jeder gläubigen Erregung schon damals wirksame Kraft desselben; unterscheidet auch nicht den christlichen heil. Geist vom alttest. (*Thol.*), sondern will nur sagen, dass die *bleibende* und *herrschende* Wirksamkeit desselben in der christlichen Gemeinde damals noch nicht Statt gefunden habe. (*Olsh.'s* dogmat. Ausführung über das *πνεῦμα ἅγ.* im A. u. N. T. ist spitzfündig und unrichtig. Es findet kein „*specifischer*" Unterschied Statt. Die Auffassung des Geistes als Person (um mit dem kirchlichen Lehrbegriffe zu reden) liegt im A. T. deutlicher, als die des Sohnes (denn von ersterem ist die Rede, von letzterem nur unter dem Begriffe der Weisheit): daher kann die Wirksamkeit des Göttlichen im A. T. nicht als „die des Sohnes" gedacht werden. Richtig ist allein, dass das Göttliche, auch insofern es in der Welt und in der äussern und innern Natur wirksam ist, im A. T. noch in der ungeschiedenen Idee Jehova's gedacht wird, welcher zugleich der verborgene und offenbare Gott ist.) *ὅτι — — ἐδοξάσθη*] Jenes herrschende und bleibende Hervortreten des heil. Geistes war bedingt durch die Verherrlichung Christi in seinem Tode (16, 7.). Bis dahin war der Glaube der Jünger noch durch die fleischliche Erscheinung J. gebunden, und somit schwach und unrein (vgl. 6, 63.); denn diese nährte ihre fleischlichen messian. Vorstellungen, auch war ihre Selbstthätigkeit durch das überwiegende Ansehn J. niedergehalten, und ihre Empfänglichkeit (Receptivität) allein thätig: als aber seine *δόξα* (s. Anm. z. 1, 14.) sich in der hohen Leidensthat seines Todes und in seiner siegenden Auferstehung enthüllte, verklärte sich ihr Glaube an ihn zur geistigen Reinheit; durch die Entfernung des Meisters auf sich selbst gestellt, entwickelte sich ihre Selbstthätigkeit, und alle in sie gelegten Geistes-Keime entfalteten sich.

V. 40—52. *Urtheile über J.; feindlicher Schritt gegen ihn.* — V. 40 f. *πολλοὶ — ὄχλου*] Die LA.: *ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν* ohne *πολλοί* (BDLT 1. Vulg. etc. *Lachm.*) empfiehlt sich durch ihre Einfachheit. *ὁ προφήτης* ist h. vom Messias verschieden, vgl. 1, 21. *ἄλλοι δέ*] BLT 1. al. *Orig. Lachm.*: *οἱ δέ* — DE etc. v. Minusc. bloss *ἄλλοι*, letzteres viell. urspr. *μὴ γὰρ — ἔρχεται*] *es soll doch nicht der Messias aus Galiläa kommen? γάρ* setzt

Digitized by Google

eine Verneinung voraus, vgl. 9, 30. Matth. 27, 23. — V. 42. vgl. Matth. 2, 5 f. Da der Evang. diesen Einwurf so hingehen lässt, so ist wahrsch., dass ihm wie diesen Leuten die Geburt J. zu Bethlehem unbekannt war. — V. 43. *σχίσμα*] *Zwiespalt*, Verschiedenheit der Meinung (10, 19.). — V. 44. *τινὲς ἐξ αὐτῶν*] Diess sollte man den WW. nach von Leuten aus dem Volke verstehen, und zwar solchen, welche die letztere ungünstige Meinung theilten; da aber sogleich V. 45. von den Gerichtsdienern, welche die Synedristen abgesandt hatten (V. 32.), gesagt ist, dass sie unverrichteter Sache zurückkehrten, so wird man versucht den Ausdruck von diesen zu verstehen. Aber es kann die Meinung seyn, dass etliche aus dem Volke die schüchternen Gerichtsdiener unterstützen oder für sie handeln wollten. — V. 46. *Lachm.* nach BLT *Orig.* u. A. einfacher: *ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος*; das Uebrige scheint späterer Zusatz zu seyn. — V. 47—49. Die Antwort der Synedristen, die wir uns h. in einer Sitzung denken müssen, ist von Hierarchen-Stolz und Volksverachtung eingegeben. Von ihrer Verachtung des gemeinen Volkes, עם הארץ s. d. Belege b. *Schöttg. Wetst. Thol.* Zu *ὁ ὄχλος—νόμον* ergänzen *Paul. Kuin. πιστεύει*, und nehmen *ἐπικατάρατοί εἰσι* als nachgebrachtes Epiphonem; einfacher aber ist *ὄχλος* als Collect. mit dem folg. Plur. zu construiren. *ἐπικατάρατοί εἰσι*] *ist verflucht* an sich, auf ihm ruht schon durch seine Unkenntniss des Gesetzes der Fluch (das עם הארץ war שקץ, ein Greuel): es ist nicht ein Beschluss des Synedriums diejenigen, die an J. glauben, mit dem Banne zu belegen. — V. 50 f. *ὁ ἐλθὼν νυκτὸς πρὸς αὐτόν*] *Lachm.* nach BLT Sahid. Verc. *Cyrill.*: *ὁ ἐλθ. πρ. αὐτὸν πρότερον*; (aber sind das genug Z. für seinen Text?) And. Codd. verbinden *νυκτός* mit *τὸ πρότερον* oder *τὸ πρῶτον*; and. setzen *νυκτός* nach *πρ. αὐτόν*. Man kann hiernach vermuthen, dass Joh. bloss *ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτόν* geschrieben. *ἐὰν μὴ ἀκούσῃ παρ' αὐτοῦ πρότερον* (*Lachm. πρῶτον*)] Man braucht nicht mit *Win.* §. 49. *ὁ κριτής* zu suppliren: *ὁ νόμος* ist auch Richter, insofern er vom Richter repräsentirt wird (*Mey.* ähnl.). Nikodemus konnte sich auf das „*höret*“ 5 Mos. 1, 16 f. berufen. *τί ποιεῖ*] *was er treibt*, was sein Thun ist. *μὴ—εἶ*] *Du bist doch nicht auch ein Galiläer?* einer der Anhänger des Galiläers. — V. 52. *ἐρεύνησον κ. ἴδε*] *forsche* (in der Schrift, 5, 39.) *und siehe*, erkenne. *ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλ. οὐκ ἐγήγερται*] *Lachm.*: *ὅτι ἐκ τ. Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται*. Die Umstellung nach BLT Vulg. al. *Orig.* al. ist dem Nachdrucke des Sinnes günstig; *ἐγείρ.* aber, das BDKS in m. T 1. 33. al. Vulg. al. lesen, (*Orig.*: *ἐξέρχεται οὐδὲ ἐγείρεται*,) ist wahrsch. Besserung, weil die ungeschichtliche Behauptung, dass aus G. kein Prophet aufgestanden sei (Elias, Jona, viell. auch Nahum und Hosea waren Galiläer), durch *ἐγείρεται* gemildert wird, doch aber eben so unbegründet erscheint. Falsch ist es *προφήτης* für *ὁ προφήτης* = Messias zu nehmen. Man darf und muss die Einseitigkeit der Behauptung der Leidenschaftlichkeit der Synedristen, nicht der Unkenntniss des Evang. (*Bretschn.*) zuschreiben.

Digitized by Google

7, 53—8, 11. *Geschichte von der Ehebrecherin.* — Gegen dieses Stück hat die Textkritik sehr viel, weit mehr als gegen 5, 3. 4., einzuwenden. Zwar haben es mehr als 200 Handschrr., und unter diesen D (doch mit eigenthümlichem Texte, sowie auch in andern die LA. sehr schwankt, was ein Grund des Verdachts ist) GHKMU, von welchen D u. K die ältesten sind; *Hieron.* c. Pelag. II, 17. sagt, es finde sich in vielen griech. und lat. Handschrr., und ein. Scholl. berufen sich auf ἀρχαῖα ἀντίγραφα; es findet sich in folgg. Ueberss.: Syr. (doch nicht überall) Arr. Perss. Copt. ed. et ms. Aeth. Arm. Syr. p. ms. Syr. hier. Slav. ms. et ed. Sax. Vulg. Cant. Colb. Corb. etc. Rd.; bei folgg. KVV.: *Hieron. Ambr. Aug. Sedul. Leo, Chrys. Cassiod. Euthym.* Aber es fehlt in den Codd. BC (doch hat dieser h. eine Lücke, was zu meiner Verwunderung kein Kritiker ausser *Thol.* bemerkt) L (wo ein leerer Raum gelassen, der aber nicht für das ganze Stück hinreicht) TX Δ (wo ein leerer Raum), in ungef. 50 Codd. minuscc. (in ein. aber nur von 8, 3. an) und ungef. 30 Evv. Den Cod. A kann man nur insofern zu den Zeugen für die Auslassung rechnen, als die fehlenden Blätter nicht hingereicht haben würden das Stück zu fassen. Mit Obelen bezeichnen es Cod. S etl. u. 30 Minuscc.; mit Asterisken Cod. E, 14 Codd. minuscc. (aber zwei nur von 8, 3. an); am Ende des Ev. haben es 8 Codd. minuscc. u. 1 Ev.; andere bloss 8, 3—11.; andere am Ende von Luk. 21. Das Scholion des Cod. 1. bemerkt, es fehle in den meisten alten Handschrr., und *Euthym.*, es finde sich in den genauen Handschrr. entw. nicht oder mit Obelen. Es fehlt in den ältest. Handschrr. u. ersten Ausgg. der Syr., in den meisten Handschrr. d. Copt. Uebers., in Sahid. Arm. ms. Goth. Vers. Brix., und wird nicht erwähnt von *Orig.* (ad 8, 22., wo aber keine Veranlassung dazu war) *Apollinar. Theod. mops. Cyrill. Chrys. Bas. Cosm. Nonn. Theoph. Caten. Tert. Cypr. Juv. Lachm.* hat es weggelassen, ob aber mit hinreichendem Grunde, da das Stillschweigen des *Orig.* nicht dagegen entscheidend und das Zeugniss der Vulg. dafür ist, lässt sich fragen. Das Urtheil der diplomat. Kritik über die Aechtheit oder Unächtheit hängt bei der widersprechenden Zeugen-Aussage von der Beantwortung der Frage ab, ob die Weglassung sich nicht daraus erklären lasse, dass man das Stück für anstössig gehalten, wie solches *Aug.* de adulterinis conjugiis II, 17. und der Armenier *Nikon* behaupten; wofür auch spricht, dass manche Codd. bloss 8, 3 ff., wo erst die Hauptanstösse beginnen, weglassen oder als unächt bezeichnen. Dafür dass *Chrys.* es aus diesem Grunde nicht in seinen Homilien behandelt, und sein Ansehen Veranlassung zur Auslassung gegeben habe, lässt sich viel sagen (*Matthaei* Evang. Joann. gr. et lat. append. p. 35 sqq.); doch ist er wenigstens nicht der erste und älteste Zeuge dagg.; auch findet es sich in vielen Evv., und wurde an den Festen der heil. Pelagia u. A. vorgelesen. Da auch diese Frage nicht entschieden beantwortet werden kann, so müssen die innern Gründe entscheiden, deren nach der Erkl. anzustellende Beurtheilung allerdings den Ausschlag gegen die Aechtheit geben wird. Mit mehr oder weniger Entschiedenheit haben

Digitized by Google

das Stück bezweifelt *Erasm. Bez. Grot. Cler. Wetst. Seml. Griesb. Paul. Wegsch. Lck. Mey. Schu. Feilmos. Credn.*; hingg. vertheidigt *Mill, Whitb. Lmp. Beng. Heum. Mich. Matth. Strr. Dettmers* (vindiciae *ἀνθεντ.* peric. Joa. VII. Frcf. ad V. 1793.), *Lange, Stäudlin* (Prol. Gott. 1806.), *Hug* (de conjugii christ. vinculo indissol. 1816.), *Kuin. Schulth.* (in *Win.* u. *Engelh.* n. krit. Journ. V. 3.), *Scho.* (ed. N. T. Erkl. d. Evangg.).

7, 53—8, 2. *καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος εἰς τ. οἶκον αὐτοῦ*] Die LA. *ἀπῆλθεν εἰς τὰ ἴδια* ist mehr johann., aber zu wenig beglaubigt. Der Sinn kann nicht wohl seyn: Alle hätten Jerus. verlassen und seien nach Hause gereist, sondern entw.: ein Jeder vom Volke sei in sein Nachtquartier, oder: die Mitglieder des Synedriums seien zu Hause gegangen. Das erstere ist wahrscheinlicher, weil V. 1. auch J. Weggehen bemerkt, und gerade so V. 2. sein und des Volkes Wiederkommen erzählt ist; da aber das Fest vorüber ist (7, 37. — es müsste denn da der 7. Tag gemeint seyn), so fällt letzteres auf. *εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*] Dasselbe Nachtquartier wie Luk. 21, 37. Der Styl ist eher synopt. als johann.: es fällt auf *ἐπορεύθη, ὄρθρου, πᾶς ὁ λαός* (mehr johann. ist die LA. *ὄχλος*), *καθίσας ἐδίδασκεν*. Unjohann. ist die bequeme Breite der Erzählung und das Stillschweigen über das, was J. gelehrt. — V. 3. *οἱ γραμματεῖς* ist unjohann.: die LA. *οἱ ἀρχιερεῖς κ. οἱ Φαρ.* hat wenig Z. für sich, ist auch unpassend. *ἐν μέσῳ*] Joh. 20, 19.: *εἰς τὸ μέσον*. Es ist unklar, ob die Schriftgelehrten und Pharisäer als Zeloten — als solche würden sie das Weib auf der Stelle bestraft haben; oder als Zeugen — als solche hätten sie sich an die Richter zu wenden gehabt; oder als Richter auftreten — als solche hätten sie ihre Würde blossgestellt. — V. 4. *ἐπαυτοφώρῳ*] *Hesych. ἐπ' αὐτῷ τῷ κλέμματι* (*φωρά, Diebstahl*); dann von jedem Verbrechen, wie h., b. *Aelian.* Hist. Anim. 14, 3. — V. 5. Nach 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. sollten der Ehebrecher und die Ehebrecherin getödtet werden, מוֹת יוּמָת, und die unbestimmt gelassene Todesart bestimmen die Talmudisten als Erdrosselung (Mischn. Sanhedr. X, 1. 6.); deren Autorität aber geradezu zu verwerfen und als mosaische Strafe des Ehebruchs die Steinigung anzunehmen (*Mich.* Mos. R. V. §. 262.), ist eben so wenig zu rechtfertigen, als die Hypothese, dass seit Ezechiel's Zeit diese härtere (?) Strafe für den Ehebruch eingeführt worden (*Grot.*), durch Ez. 16, 38. 40. und Sus. 45. gestützt werden kann. Den Fall der Schwächung einer Verlobten 5 Mos. 22, 24., worauf der Gesetzgeber allerdings die Steinigung gesetzt hat, h. anzunehmen (*Mey.*), hat auch sein Bedenkliches (vgl. *Lck.*). Aber diese Schwierigkeit auch bei Seite gestellt, so fragt sich, wie die Schriftgelehrten und Pharisäer dazu kamen, einen so klaren Fall zum Gegenstande einer verfänglichen Frage zu machen, und hoffen konnten eine Antwort von J. zu erhalten, wegen deren sie ihn verklagen könnten (V. 6. *πειράζειν* kann nicht ein gutmüthiges Erfahrenwollen seyn, *Olsh.*). Und für diese Schwierigkeit gibt es keine genügende Lösung: nicht 1) durch die Annahme, die Todesstrafe des Ehebruchs sei damals wegen der

Digitized by Google

Häufigkeit dieses Verbrechens ausser Uebung gekommen (*Mich.*) — denn J. hätte sich dann nur auf den Gerichtsgebrauch berufen können; nicht 2) durch Beziehung der Frage auf das politische Verhältniss der Juden zu den Römern, so dass J. entweder durch Entscheidung nach der Strenge des Gesetzes den Schein auf sich geladen, als gebe er den Juden das (ihnen damals genommene) Recht der Todesstrafe — ein Grund ihn bei den Römern zu verklagen — oder durch ein entgegengesetztes Urtheil den Hass der Freunde der Volksfreiheit auf sich gezogen hätte (*Grot. Mey.*) — denn J. konnte nach der Strenge des Gesetzes entscheiden, ohne gerade den Juden das Recht der Execution zuzuschreiben; nicht 3) durch die ähnl. Beziehung auf die angeblich damals bei den Juden eingeführte peinliche Gesetzgebung und Rechtspflege der Römer, wornach der Ehebruch nicht mit dem Tode bestraft wurde und gegen welche die Juden um so mehr anzustreben geneigt waren, als der Zelotengeist des Judas Galiläus noch unter ihnen spukte, den J. leicht durch ein Strafurtheil hätte aufreizen können (*Schulth. Kuin.*) — denn jene Annahme, dass die röm. Obrigkeit streng nach ihrer Gesetzgebung gerichtet habe, ist unerwiesen und unwahrsch.; eine zelotisch-tumultuarische Steinigung aber würde kaum von den Römern als politisches Verbrechen angesehen worden seyn, und hätte in jedem Fall die Versucher selbst mit in die Strafe verwickelt; nicht 4) durch Beziehung der Frage auf die von den Römern gemissbilligte Steinigungsstrafe (*Stäudl. Hug*) — denn wenn auch ein bestimmtes Gebot dagegen vorhanden war, so konnte J. dem mos. Gesetze wenigstens durch Fällung eines Todesurtheils genügen, da es ja die Steinigung nicht bestimmt vorschreibt; nicht 5) durch Beziehung der Frage auf die aus J. Grundsatz über die Unauflöslichkeit der Ehe nothwendig zu ziehende Folgerung, dass er für den Ehebruch keine Todesstrafe zulassen könne (*Dieck* in theol. St. u. Kr. 1832. IV. 800 ff.) — denn die Nothwendigkeit dieser Folgerung zugestanden, ist es unwahrsch., dass die Schriftgelehrten soviel Aufmerksamkeit und Scharfsinn bewiesen haben sollten; auch würde J. keinen Anstand genommen haben sich zu dieser Folgerung frei zu bekennen; nicht 6) durch die bei den Versuchern angenommene Voraussetzung, J. werde nach seiner bekannten Milde gegen die Sünder sich gegen die Strenge des Gesetzes entscheiden (*Aug. Euthym.*) — in der That scheint nach dem Ausgange und Geiste der Erzählung die Frage wirklich auf diese Voraussetzung gebaut zu seyn, sie ist aber darum nicht weniger falsch und unwahrsch.; denn was berechtigte zu der Erwartung, J. werde sich gegen die Bestrafung des Weibes erklären? Er hatte ja ausdrücklich erklärt, er sei nicht gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen; und wenn man auch vermuthen konnte, er werde die Sache vom sittlichen, nicht rechtlichen Standpunkte aus beurtheilen und sich in einem versöhnlichen Sinne erklären: so hatte man damit nicht viel gewonnen. Viel unwahrscheinlicher ist 7) die Voraussetzung, J. werde gegen das Gesetz entscheiden, weil er den Sabbath gebrochen und vom Gesetze der Beschneidung auf eine Weise gesprochen habe, welche sich als eine

Digitized by Google

Herabwürdigung des mos. Gesetzes ansehen liess (*Mich.*) — denn die Rechtfertigung seiner Sabbathsheilung aus dem Gesetze (7, 22 f.) zeugte eben von Achtung für dasselbe. Vgl. die genaue und scharfsinnige Prüfung b. *Lck.* — V. 6. ὁ δὲ Ἰησοῦς — εἰς τὴν γῆν] Cod. 37. † προσποιούμενος, Cod. 61. καὶ προσπ., EK mehr. Minuscc. μὴ προσποιούμενος: nur das erstere Glossem ist passend. *Euthym.*: Ὅπερ εἰώθασι πολλάκις ποιεῖν οἱ μὴ θέλοντες ἀποκρίνεσθαι πρὸς τοὺς ἐρωτῶντας ἄκαιρα καὶ ἀνάξια — προσεποιεῖτο γράφειν εἰς τὴν γῆν καὶ μὴ προσέχειν οἷς ἔλεγον. Das Schreiben in den Sand, Staub u. s. w. kommt im Alterthum (*Aristoph.* Acharn. v. 31. u. der Schol. daz. *Wetst.*) wie bei uns als ein Spiel der Zerstreuung, der Verlegenheit oder der Langenweile vor; dass es nicht im Ernste geschah, ist natürlich. — V. 7. ἀναμάρτητος] ist weder im weitesten (2 Makk. 8, 4.), noch im engsten Sinne (vom Ehebruch), sondern von der Sünde der Unzucht zu verstehen (vgl. Luk. 7, 37. ἁμαρτωλός), von welcher wohl keiner der Ankläger sich rein wissen mochte. Fasst man nun die Antwort J. vom sittlichen Standpunkte aus (welchen er um so eher einnehmen konnte, als die Versucher durch ihre an ihn als eine Privatperson gerichtete Frage den Standpunkt des öffentlichen Rechts aufgegeben hatten, er auch sonst sich nicht auf Rechtshändel einliess, Luk. 12, 14.), von welchem nur derjenige als gerechter Ankläger und Richter erscheint, der sich selbst rein weiss — wie denn selbst nach rechtlichen Begriffen die öffentlichen Ankläger und Richter unbescholtene Leute seyn sollten —: so erscheint sie als ganz passend. Dass J. überhaupt die bürgerliche Strafgerechtigkeit habe aufheben wollen (*Luth.*: „Also predigt man im Reiche Christi, und wenn diese Predigt kommt, die hebet auf das Schwert, den Richter und Alles"), liegt nicht unmittelbar in seiner Antwort; indess ist soviel richtig, dass wenn das sittliche Princip ganz in den Staat eingehen könnte, an die Stelle der Strafe die verzeihende und erziehende Liebe treten würde. — V. 8. J. bückt sich abermals, und spielt den Zerstreuten, nach *Euthym.* um den Anklägern die Beschämung zu erleichtern und ihnen Gelegenheit sich fortzuschleichen zu geben. Falsches Glossem der Codd. U 40. etc.: (ἔγραφεν) ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας. — V. 9. εἷς καθ' εἷς] vgl. Mark. 14, 19. ἀρξάμενοι - ἕως τῶν ἐσχάτων] ähnl. Constr. wie Matth. 20, 8. Luk. 23, 5., aber natürlicher. Die πρεσβύτεροι, *Aelteste*, nicht dem Alter, sondern dem Ansehen und Amte nach, entgegengesetzt den ἐσχάτοις, fallen auf, theils weil Joh. dafür ἄρχοντες gesetzt haben würde, theils weil man nicht recht sieht, wie sie hieher kommen: es scheint, dass die γραμμ. κ. Φαρ. theils Aelteste, theils Privatpersonen gewesen seyn sollen; sonst aber werden πρεσβύτεροι und γραμματεῖς unterschieden. Dass sie in förmlicher Rangfolge abziehen, ist keinesweges ein wahrer Zug der Geschichte (*Lck.*). καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησ. κτλ.] Es versteht sich, dass die Umgebung der Jünger und des Volkes blieb; denn sonst wäre es eine allzugrosse Ungereimtheit. — V. 10. οὐδείς σε κατέκρινεν] eine etwas unpassende Frage, offenbar wegen des folg. οὐδὲ

Digitized by Google

ἐγώ σε κατακρίνω so gefasst. Eine lat. LA. hat *lapidavit*. — V. 11. οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω] hat, zumal in Verbindung mit der folg. (allerdings etwas zu milden) Warnung nichts Auffallendes oder Christi Unwürdiges. Eine peinliche Strafe ist immer nichts weiter als ein Sündopfer für die gemeinschaftliche Schuld der Gesellschaft, welche theils einen Antheil an der Schuld des Verbrechens trägt, theils noch nicht genug vom sittlichen Geiste durchdrungen ist, um den Gefallenen wieder aufzurichten. J. musste von seinem Standpunkte und nach seinem Lebenszwecke die Besserung des Weibes, nicht ihren Tod wollen.

Was nun die aus der Texterklärung sich ergebenden *innern Gründe* betrifft, so ist 1) die Sprache und Erzählungsweise nicht johann., vgl. d. Anmm. z. 7, 53—8, 3. 9., wozu noch das häufige δέ kommt, wofür Joh. gew. οὖν setzt (*Wetst.*). 2) Der Zusammenhang des Stücks rück- und vorwärts ist so ganz lose und der Mangel aller Beziehung auf die vorher und nachher berichteten Vorfälle und Reden so auffallend, dass man kaum glauben kann, Joh. habe es eingefügt. Zwar erscheint 8, 12. abgerissen, aber diess mag eben zugleich mit V. 15. zur spätern Einschaltung Veranlassung gegeben haben. 3) Die Schwierigkeit V. 5. 6. und die Unwahrscheinlichkeit V. 9. verstärken allerdings den Verdacht gegen die johann. Abfassung, entscheiden jedoch nichts, da nicht nur Matth. 22, 35. eine ähnl. Schwierigkeit vorkommt, sondern auch die johann. Erzählungen selbst Räthsel und Schwierigkeiten darbieten (2, 4 f. 4, 16. 52. 5, 7. 6, 6. 21.). Daher mag die Erzählung leicht in den Rang synoptisch-traditioneller gestellt werden. Sie stammte aus der mündlichen Evangelien-Ueberlieferung (die von *Euseb.* KG. III, 39. berührte Erzählung des Hebräer-Ev. von einem Weibe, das „vieler Sünden wegen" bei J. angeklagt wurde, ist unstreitig verschieden) und wurde später schriftlich aufgezeichnet und eingeschaltet.

8, 12—59. *Fernere Reden J. in Jerusalem.* Unter Voraussetzung der Aechtheit von 7, 53—8, 11., kann πάλιν—ἐλάλησε auf 8, 2. bezogen werden, so dass diese Rede die Fortsetzung des dortigen Lehrvortrags wäre, wie denn auch V. 20. gesagt wird, dass J. gelehrt habe. Schliessen wir hingg. jenes Stück aus, so bezieht sich V. 12. wahrsch. auf 7, 37., wie V. 21. sich wieder auf V. 12. bezieht, und 10, 7. 20, 21. die gleiche Formel wiederkehrt. In beiden Fällen ist der Zusammenhang sehr lose. Eben so unbestimmt ist das Zeitverhältniss der nun folgg. Reden. Eine Beziehung auf das Fest findet sich mit Sicherheit nirgends. Für die Bildrede V. 12. hat man vergeblich eine Veranlassung in einem Festgebrauche nachzuweisen versucht. S. d. Anm. Seit 7, 43. ist der ὄχλος der Festbesucher, wie es scheint, nicht mehr auf der Scene. Auch werden die Reden, obgleich zum Theil ganz ähnl., in keiner Beziehung zu den vorhergeh. gesetzt; vgl. 8, 21 f. mit 7, 34 ff. 8, 46. mit 7, 18. Da V. 20. die Oertlichkeit angegeben ist, vorher und nachher aber nicht; da 7, 40. J. es mit dem ὄχλος, 8, 13. mit den Pharisäern, V. 22. mit den Juden, V. 30 ff. theils mit gläubigen,

Digitized by Google

theils mit feindlichen Juden zu thun hat: so glaubt *Lck.*, dass eine Verschiedenheit der Zeit und des Tags vorauszusetzen sei; auch scheine für so viele Reden und Gegenreden (zumal da aus den Reden J. nur die Hauptmomente ausgehoben seyn möchten), Ein Tag, zumal ein Festtag zu kurz zu seyn (?). Merkwürdig ist, dass die Reden V. 14—19. Wiederholungen oder Anklänge von 5, 31. 37. enthalten, und V. 21. parallel mit 7, 34. ist, mithin der Charakter der Eigenthümlichkeit nicht so bestimmt hervortritt, wie sonst und wie in der dritten Reihe von Reden V. 31 ff. Es scheint, dass der Evang. h. wie anderwärts (10, 1. 15, 1.) den geschichtl. Faden nicht sicher festzuhalten gewusst hat.

V. 12—20. *Erste Reihe von Reden: J. das Licht der Welt; sein wahrhaftes Selbstzeugniss und Gottes Zeugniss von ihm.* — V. 12. τὸ φῶς τοῦ κόσμου] ungef. wie *Licht der Nationen* Jes. 42, 6. vom Propheten oder Messias gesagt; im niedern Sinne Matth. 5, 16. von den Jüngern. Die Bildrede ist der 7, 37. ähnl., und es ist natürlich sich dafür ebenfalls nach einer Veranlassung in einem Festgebrauche umzusehen. *Wetst.* vergleicht das Anzünden von zwei hohen Leuchtern im Vorhofe der Weiber (wo auch das γαζοφυλάκιον V. 20.), das jedoch am Abende des ersten Tages des Laubhüttenfestes geschah (Succ. V, 2.), dessen Fortdauer die übrigen Festtage hindurch nicht genug erwiesen ist (*Maimon.* b. *Dachs* ed. tr. Succ. p. 431.) und das sicherlich am letzten Tage nicht mehr Statt fand, so dass J. höchstens auf das Auslöschen der Leuchter hätte anspielen können (*Paul.*). Weder die Beziehung auf die untergehende Sonne (*Paul.*), noch auf die (sehr ungewisse) Vorlesung des Abschn. Jes. 42. am Feste ist wahrsch. *Licht* wie *Finsternis* ist im weitesten, sowohl theoretischen als praktischen Sinne zu nehmen. τὸ φῶς τῆς ζωῆς] *das Leben*, Heil, *gebende Licht*, vgl. ὁ ἄρτος τ. ζωῆς (6, 48.). — V. 13. Mit ihrem Einwurfe hätten sich die Pharisäer ausdrücklich auf das Zugeständniss J. 5, 31. berufen können; es fehlt aber die Beziehung darauf, wie überhaupt auf die dortige ähnliche, und doch wieder verschiedene Rede. — V. 14. Der Scheinwiderspruch, in den J. h. mit jenem Zugeständnisse geräth, löst sich dadurch, dass er dort es zweckmässig fand der gew. menschlichen Regel zu folgen und fremdes Zeugniss für sich anzuführen, h. hingg. nach dem höhern Grundsatze, dass Göttliches nur durch sich selbst bezeugt und bewiesen werden kann, verfährt. Uebr. ist in der Sache selbst kein Widerspruch. Sein auf dem Bewusstseyn seiner göttlichen Sendung beruhendes Selbstzeugniss entspricht gewissermassen dem Zeugnisse seiner Werke (5, 36.), indem diese doch immer ein solches Bewusstseyn voraussetzen. πόθεν ἦλθον] *woher ich gekommen bin*, d. h. dass ich von Gott gekommen bin. κ. ποῦ ὑπάγω] *und wohin ich* (nach meinem Tode) *gehe*. Dieses ist h. und 13, 3. als Wechselbegriff der göttlichen Sendung anzusehen, welche eine Rückkehr zu Gott voraussetzt. ὑμεῖς δὲ — ὑπάγω] Die LA. ἢ ποῦ ὑπάγω hat das Zeugniss von DKT 1. etc. Vulg. etc. für sich und scheint von der gew. καί der beliebten Gleichförmigkeit wegen verdrängt worden zu seyn: daher

Digitized by Google

Griesb. u. *Scho.* sie aufgenommen haben. ἤ disjungirt, was καί verbindet (*Fr.* ad Marc. 7, 13.). — J. setzt seinem Bewusstseyn die nichts davon ahnende Stumpfheit seiner Gegner entgegen (vgl. 7, 28 f.). — V. 15. ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε] κ. τ. σάρκα kann = κατ' ὄψιν 7, 24. seyn, wenn näml. von den äusserlichen Merkmalen, der menschlichen, niedrigen Abkunft (7, 27.) des zu Beurtheilenden die Rede ist; es kann aber auch die innere Regel der Gesinnung bezeichnen: nach fleischlicher, selbstsüchtiger, leidenschaftlicher, sündhafter Art, wie κατὰ σάρκα περιπατεῖν (Röm. 8, 1.). Der ganze Satz kann doppelt bezogen werden, entweder auf die Beurtheilung des messian. Charakters J. oder auf die Verwerfung seines Zeugnisses: letztere Beziehung verdient den Vorzug, weil so κρίνειν die Nebenbedeutung des Verurtheilens bekommt; dazu aber schickt sich auch die zweite Fassung von κατὰ τὴν σάρκα gut. ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα] Dass diess ein relativer, beschränkter Gegensatz sei, ist unzweifelhaft durch das Folg. u. 5, 22. 27. 30.; wodurch ist er aber zu beschränken? Nicht durch ein hinzugedachtes νῦν (*Aug. Chrys. Euthym.*), wofür kein Grund vorhanden, oder κατὰ τὴν σάρκα (*Cyr. Kuin.*), wodurch die Wiederaufnahme καὶ – ἐγώ, die offenbar absolut ist, in falsche Stellung kommt, oder μόνος aus V. 16. (*Strr.*), wodurch das Folg. vorweg genommen wird. Besser *Calv. Bez.*: ich enthalte mich des Richtens, indem ich darauf bedacht bin zu lehren. Am besten: *ich* (nicht bloss als gew. Mensch betrachtet [*Thol.*], sondern zugleich als Individuum und als Messias, vgl. 3, 17.) *richte Niemanden* (um zu richten), habe keine Lust am Richten, finde darin nicht meinen Zweck (vgl. Matth. 7, 1.). — V. 16. καὶ — ἐγώ] *wenn ich aber auch richte*, gedrungen durch den Conflict der Verkehrtheit mit der Wahrheit. ἀληθής ἐστιν] Gegentheil von κατὰ τ. σάρκα. — ὅτι — εἰμί] *denn ich stehe* in allem, was ich thue, *nicht allein* = οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ κρίνω (5, 30.). ἀλλ' ἐγὼ κ. ὁ πέμψας με πατήρ] *sondern ich und — der Vater* sind eins, sind mit einander. Es ist anschaulicher, obgleich sprachlich undeutlicher Ausdruck der Verbindung. Schwerlich ist es richtig mit *Mey.* bei εἰμί zu ergänzen ὁ κρίνων, so dass auch h. οἱ κρίνοντες sich unterschöbe. — V. 17 f. J. gibt nun seiner Rede eine neue Wendung (syntaktisch durch καὶ δέ, vgl. 6, 51., bezeichnet), indem er sich der Form nach (und somit nicht im Ernste) der Regel, welche im Gerichte galt, unterwirft, und zwei Zeugnisse für sich anführt. ἐν — ὑμετέρῳ] *in eurem Gesetze*, mit Nachdruck: auf das ihr solchen Werth legt, vgl. 5, 39. Aber es kann doch nur Jemand so reden, der das Gesetz entweder als Nichtjude oder als Christ ansieht. Vgl. 15, 25. γέγραπται] 5 Mos. 19, 15. aber nicht mit diesen WW., sondern: „Auf Aussage zweier oder dreier Zeugen soll eine Sache bestätigt werden." ἐγὼ – ἐμαυτοῦ] *Ich bin es, der von mir selber zeugt; ich*, nicht: als menschlicher Kenner meiner selbst (*Paul.*); nicht als Sohn Gottes und die zweite Person in der Gottheit (*Olsh.* mit Hinzunahme auch des heil. Geistes, als des dritten himmlischen Zeugen), sondern als Individuum nach

Digitized by Google

dem mir inwohnenden Bewusstseyn meiner göttlichen Sendung. *καὶ --πατήρ*] *Und von mir zeugt der Vater*, vgl. 5, 37. Der reine Gedanke ist: Mein auf Selbstbewusstseyn beruhendes Selbstzeugniss findet (wie im Gerichte der eine Zeuge in der Aussage des andern) seine Bestätigung in der Gottesoffenbarung, die jeder Empfängliche in meiner Erscheinung, meiner Lehre, meinem Wirken vernimmt.— V. 19. *ποῦ--σου*] *Wo ist dein Vater?* Sie scheinen an den leiblichen Vater zu denken (*Olsh.*), was zwar nicht 5, 18., aber wohl 8, 27. und dem bekannten Typus entspricht; denn von Gott können sie nicht fragen, wo er sei, und den Sinn *δεῖξον ἡμῖν τ. πατ.* 14, 8. können die WW. nicht haben. *οὔτε--μου*] *Ihr kennet weder mich noch meinen* (wahren) *Vater*, d. h. hättet ihr Sinn für das Göttliche in mir, so würdet ihr auch meinen Vater kennen. Zum Grunde liegt die Idee seiner Gleichheit mit dem Vater (14, 9 f.). — V. 20. *ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ*] vgl. Anm. z. Luk. 21, 1. *διδάσκ. ἐν τ. ἱερῷ*] allgemeine Angabe sowohl des Lehrgeschäfts, als des Orts, wie 7, 28. *ὅτι--ἡ ὥρα αὐτοῦ*] vgl. 7, 30.

V. 21—29. *Zweite Reihe von Reden: Todes-Andeutung und daran geknüpfte Warnung; Antwort J. auf die Frage, wer er sei.* — V. 21—24. *Die Todesandeutung und Warnung.* — V. 21. Ueber Zeit und Ort der nun folgg. Reden schweigt der Evang. Die Angabe in V. 20. kann eben sowohl die vorr. von den folgg. trennen, als für beide gemeinschaftlich seyn sollen. *ἐγὼ ὑπάγω κτλ.*] vgl. 7, 34., wo es in ähnlicher Stellung wie h. vorkommt. *ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν*] nicht: *wegen eurer Sünde*, des Unglaubens näml. (*Lmp. Kuin.*), sondern *in eurer Sünde* (V. 24. steht der Plur., der sich durchaus nicht für die Sünde des Unglaubens schickt), die nicht durch den Glauben an mich gehoben ist, in ungebessertem Zustande, vgl. 9, 41. (*Theoph. Euthym. Bez.* [?] *Paul. Lck. Mey.*). *ὅπου--ἐλθεῖν*] erklären *Lck. Mey.* h. (nicht 7, 34.) in Beziehung auf den Ort der Seligen, wohin die Ungläubigen nicht kommen können; aber wenn der Evang. nicht etwa den WW. an den verschiedenen Stellen einen verschiedenen Sinn unterlegt (was möglich wäre), so müssen wir wegen 13, 33. dieser Erkl. uns enthalten. — V. 22. Die Vermuthung der Juden ist nichts als ein Spott, wie die ähnl. 7, 35. Der Gedanke, den *Weist. Lck. Thol.* ihnen unterlegen, dass wenn er sich selbst tödten und als Selbstmörder in die Hölle gehen wolle (*Joseph. B. J. III, 8. 5.*), sie ihm freilich nicht nachfolgen könnten, ist nicht sehr wahrsch.; wenigstens kann man nicht sagen, dass sie damit J. das *ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε* hätten verstärkt zurückgeben wollen (*Lck.*), da sie die WW. nicht an ihn selber richten. — V. 23 f. J. Antwort bezieht sich nicht auf den Spott der Juden, sondern gibt den Grund ihres Unglaubens an, durch den sie in ihren Sünden sterben werden. Dieser Grund ist ihre irdische Gesinnung, wodurch sie mit ihm, der dem Himmel angehört, in Gegensatz stehen. *εἶναι ἐκ τινός* bezeichnet h. wie oft b. Joh. die Angehörigkeit der Gesinnung und Richtung nach (Röm. 2, 8.). *τὰ κάτω* = *ὁ κόσμος*, das Irdische, entgegengesetzt *τὰ ἄνω* (Col. 3, 1 f.), das Himm-

Digitized by Google

lische. εἶπον οὖν κτλ.] verknüpft, aber nicht ganz deutlich; deutlicher wird die Gedankenverbindung, wenn man einschaltet: Darum könnt ihr nicht an mich glauben, was in dem nachh. ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε liegt. ὅτι ἐγώ εἰμι] *dass ich es* (näml. der Messias) *bin*, vgl. 4, 26. — V. 25. σὺ τίς εἶ] Diese Frage verlangt eine Erkl. des elliptischen ἐγώ εἰμι, das man nicht verstand oder nicht verstehen wollte. τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν] Hier ist jedes W. zu erwägen. τὴν ἀρχήν ist nicht substantive (Vulg. *Aug. Ambr.*), sondern adverb. zu nehmen, wie es oft vorkommt. Es heisst 1) *anfangs* (1 Mos. 43, 18. 20. Dan. 8, 1., Stellen b. *Wetst. Elsn. Schwarz*), und allenfalls auch *von Anfang an*; aber nicht *erstlich, fürs Erste*; 2) *von vorn herein, überhaupt, allerdings*; am häufigsten mit der Negation, seltener in affirmat. Sätzen (vgl. m. Bemerkk. in St. u. Kr. 1834. IV. 925 ff.) und schwerlich je (auch nicht *Herod.* 1, 9., wo es auch *von vorn herein, überhaupt*, nach *Lange gleich*, heisst) als Versicherung = ἀμήν. Die Schreibung ὅτι, wornach Lateiner *quoniam* oder *quia* setzen, gibt durchaus keinen Sinn, und man muss ὅ τι schreiben. λαλεῖν ist nicht geradezu = λέγειν, *dicere, sagen*, sondern *reden* (3, 11. 34. 6, 63. 8, 28. 38. 10, 6. 12, 48. 50. 14, 10.), so dass auf die Handlung, die Art, den Geist der Rede, nicht auf deren bestimmten Inhalt Rücksicht genommen wird. Was nun die Constr. betrifft, so ist nach den meisten Ausll. τὴν ἀρχὴν–ὑμῖν als selbstständiger Satz zu nehmen und zum ersten W. ἐγώ εἰμι zu ergänzen. Gegen die Verbindung mit V. 26. (Codd. 86. 157. 235. Ev. 24. Veron. *Scal. Knatchb. Raph. Beng. Olsh.*) ist einzuwenden, dass so J. auf die Frage keine Antwort gibt; dass dadurch die WW. ὅ τι κ. λαλῶ ὑμῖν keine richtige Stellung erhalten, indem sie eine vorausgeschickte Parenthese bilden; dass ὅ τι st. des Plur. ἅτινα stehen muss, wenn man nicht wie *Olsh.* λαλῶ widerrechtlich für λέγω nimmt: *Fürs Erste habe ich, was ich euch auch offen* (?) *sage, Vieles an euch zu tadeln* u. s. w.; endlich dass τὴν ἀρχήν in dieser Verbindung seine wahre Bedeutung nicht wohl behaupten kann. — Von den Erkll., welche der ersten Constr. folgen, sind in Ansehung des ὅ τι καὶ λαλῶ folgg. falsch: *Ich bin, was ich euch auch anfangs gesagt habe* (*Bez. Thol.*), zumal da die Wortstellung willkürlich verändert und λαλῶ für ἐλάλησα genommen ist; *Gleich anfangs habe ich gesagt, was ich auch jetzt euch sage* (*Bretschn. Mey.*), mit willkürlicher Ergänzung des λελάληκα. In Hinsicht auf τὴν ἀρχήν und λαλῶ sind folgg. falsch: *Primum sum quod etiam dico vobis* (*Erasm.*); *Durchaus* (nichts anderes oder kein Anderer bin ich, als) *was ich euch auch sage* (*Kuin. Lck.*). In Ansehung des ἀρχήν und ὅ τι ist falsch: *Erstlich der, der ich mit euch rede* (*Luth.*); *Fürs Erste bin ich das, als was ich auch jetzt rede* (*Paul.*). Aber letztere Erkll. kommen dem richtigen Sinne am nächsten, welcher ist: *Von vorn herein* (vor allen Dingen) *bin ich, was ich auch zu euch rede.* τὴν ἀρχήν kommt so vor *Xenoph.* Cyrop. I, 2. 3., freilich mit der Negation verbunden; ähnl. *Maxim.* Tyr. Diss. 5. p. 51. b.

Digitized by Google

Elsn., vgl. St. u. Kr. a. a. O.; auch *Herod.* 1, 9. ohne Negation, aber ohne Art.: *καί* bezieht sich auf das zu ergänzende *ich bin*, und setzt das Reden dem Seyn gleich. J. will auf die Frage der Juden nicht die Antwort geben: ich bin der Messias, weil sie so sich an einen positiven, todten Begriff gehalten, und da sie diesen in ihm nicht bewährt gefunden hätten, sich nur mehr gegen ihn verstockt haben würden; er verweist sie daher auf seine Reden (seine λαλιά V. 43.): er sei vor allen Dingen aus seinen Reden zu erkennen. Aehnl. *Luth.*: „Er will ihnen die Ehre nicht thun, dass er sagte, wer er wäre. Denn man soll's den Jüden und den spitzigen Köpfen auch nicht sagen, wenn sie Gott und was Gott sei, mit ihren scharfsinnigen Gedanken begreifen, ausmalen, verstehen und erkennen wollen; da wird nichts aus: er will aus keiner Vernunft, sondern allein durch sein Wort erkannt werden. Niemand soll mit unserm Herrn Gott zu thun haben mit blossen Gedanken. — — Denn wie er h. sagt: Willst du wissen, wer er sei, so habe ich gesagt: Ich sei der erstlich, der ich mit euch rede. Aber also werdet ihr mich nicht ergreifen, ich will ungefangen seyn." — V. 26. Indem J. die Frager, die etwas Bestimmtes von seiner Person wissen wollten, auf seine Reden verweist, kommt er auf den nächsten Gegenstand derselben, den Tadel ihres Unglaubens und ihrer Sünden (V. 24.), zurück, und rechtfertigt sich desswegen mit seiner göttlichen Wahrhaftigkeit. *πολλὰ ἔχω κτλ.*] Nicht: *ich hätte noch viel zu reden* (nach 16, 12., wo ἔτι steht), als wolle er es jetzt nicht sagen (*Euthym. Grot. Lck.*): er bezieht sich eben so sehr auf das, was er schon gesagt hat, als was er noch sagen wird (*Schtt.* Opusce. I. 94. *Thol.*). Der Gebrauch des ἔχω mit dem Inf. nöthigt durchaus nicht zu jener Erkl., indem es immer seine Bedeutung *haben* behält. *Ich habe dir etwas zu sagen* (Luk. 7, 40.) kündigt allerdings das zu sagende an, heisst aber doch nicht: ich könnte dir etwas sagen. *ἀλλ' — ἐστι*] *aber* (was ich sage, ist wahr, denn) *der mich gesandt hat, ist wahrhaft* (*Thol.*). J. sagt diess zu seiner Rechtfertigung, vgl. V. 16. Fälschlich nehmen Mehrere *ἀλλά* elliptisch: *Bez.: Sed non creditis, pater meus tamen verax est; Euthym.*: ἀλλ' οὐ βούλομαι νῦν, διότι οὐδὲ ὁ πατήρ μου βούλεται; *Grot.: hoc adversum vos pro hoc tempore sufficiat, quod ille qui me misit* etc.; *Lck.*: „Aber es genüge für diess Mal die ernste Warnung und Drohung, dass, so ihr nicht glauben werdet, ihr in euern Sünden sterben werdet. Nur bedenket wohl, dass der mich gesandt hat" u. s. w. Aehnl. *Mey. Beng.* in Beziehung auf den in *κρίνειν* liegenden Vorwurf des Unglaubens: *sed fidem ejus infidelitas vestra non tollit.* *ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ*] vgl. *ἀκούειν* schlechthin 3, 32. 5, 30.; wie h. 8, 40.; *καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ* V. 28. *ταῦτα λέγω*] *Lachm.* T. *λαλῶ*, viell. Besserung der Gleichförmigkeit wegen und nach V. 28. *εἰς τὸν κόσμον*] = *τῷ κόσμῳ*, vgl. Mark. 13, 10. (nicht 1, 39. 5, 14.) Luk. 24, 47. *Win.* §. 31. 2. — V. 27. Dieses Nichtverstehen ist sehr unwahrsch., vgl. 2, 19. u. ähnl. St. — V. 28. Die Antwort J. bezieht sich nicht auf dieses Nichtverstehen

Digitized by Google

(οὖν ist h. nur Fortführung der Erzählung), sondern auf den Unglauben V. 24. und, was als parallel hinzugefügt werden kann, darauf, dass sie sein λαλεῖν V. 26. nicht als ein vom Vater vernommenes erkennen. ὅταν—ἀνθρ.] *wenn ihr den Menschensohn werdet* ans Kreuz *erhöhet haben* (vgl. 3, 14.), d. h. wenn ihr durch meinen Tod Veranlassung zu meiner Verherrlichung werdet gegeben haben. τότε γνώσεσθε] Hier wie 12, 32. 16, 8 ff. hofft J., dass er nach seinem Tode durch den Eindruck, den derselbe auf die Welt machen werde, und durch die Wirkung des heil. Geistes selbst bei denen Anerkennung finden werde, die ihn bei seinem Leben verwarfen. Es versteht sich, dass diese Hoffnung auf solche zu beschränken ist, die trotz ihrer jetzigen fleischlichen Gesinnung (V. 23.) doch einen Funken von Empfänglichkeit in sich trugen. καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδὲν—ταῦτα λαλῶ] ist von ὅτι abhängig (*Lck.*), und entwickelt den gottgleichen Charakter J., wodurch *er es ist.* Wir haben h. einen durch Breviloquenz ungenauen Gegensatz: im ersten Gliede sollte neben ποιῶ noch καὶ λαλῶ, und im zweiten Gliede neben λαλῶ noch καὶ ποιῶ stehen; gerade so 14, 10. ταῦτα] st. οὕτως, welches καθώς verlangt: die umgekehrte Verwechselung Matth. 9, 33. — V. 29. καὶ—ἐστιν] könnte allenfalls auch vom obigen ὅτι abhängig gemacht werden, wiewohl die Nichtwiederholung desselben, und das asynthetische οὐκ ἀφῆκε dagegen ist; auch ist es passender in diesen WW. einen Trost- und Hoffnungsgrund J. zu finden. *Und* (bei meiner gegenwärtigen Verkennung) *ist der mich gesandt hat* mit seinem Beistande *bei mir.* οὐκ ἀφῆκέ με κτλ.] *hat mich nicht allein gelassen,* so dass ich allein stände. Der Aor., wenn er nicht als Perf. gebraucht ist (vgl. 16, 3.), bezieht sich auf J. Eintritt in die Welt oder den Anfang seiner Wirksamkeit. ὁ πατήρ fehlt im *Lachm.* T. und ist entbehrlich. ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ κτλ.] *weil ich stets das ihm Wohlgefällige thue,* Grund der Verbindung mit dem Vater; nicht: *denn* etc. als Erkennungsgrund derselben (*Mey. Olsh.*). Letzterer fasst sie als Wesensgleichheit, wovon wegen der Beziehung auf ποιεῖν und λαλεῖν nicht die Rede ist.

V. 30—59. *Dritte Reihe von Reden. Ein bestärkender Zuruf an die Gläubigen gibt Anlass zu einem Wortwechsel mit den Gegnern, in welchem J. den strengsten Tadel gegen sie ausspricht und sich mit Nachdruck über seinen Charakter und seine Würde erklärt.* — V. 30—32. Zuruf an die Gläubigen: *die Wahrheit werde sie frei machen.* — V. 30. Diese Gläubigen müssen wir uns besser denken als die 2, 23. erwähnten, weil sie durch die Reden, nicht bloss durch die Wunder J., zum Glauben erregt waren; aber sie waren eben nur noch erregt, und bedurften der Bestärkung. — V. 31 f. ἐὰν ὑμεῖς μείνητε κτλ.] Bedingung der Standhaftigkeit: die augenblickliche Erregung soll dauernde, feste Ueberzeugung und Lebensrichtung werden. μένειν ἐν τῷ λόγῳ, *im Worte,* d. h. in der Ueberzeugung von dessen Wahrheit und in der Uebung desselben, *bleiben*; ähnl. μένειν ἐν ἐμοί 6, 56. 15, 7. ἀληθῶς] *in Wahrheit,* Gegensatz der bloss augenblicklichen Erregung und des somit bloss scheinbaren Glaubens. κ. γνώσεσθε τὴν

Digitized by Google

ἀλήθειαν] wieder ein Gegensatz gegen das bloss oberflächliche Auffassen des Wortes, welches seinem innern Gehalte nach Wahrheit ist; es ist aber nicht bloss ein Erkennen derselben mit dem Verstande gemeint, sondern ein sich lebendig davon durchdringen lassen; denn ἀλήθεια ist nicht bloss theoretische Wahrheit. ἐλευθερώσει ὑμᾶς] vgl. V. 34.

V. 33—38. *Auf den Einwurf der Juden: sie seien schon frei als Nachkommen Abrahams, erklärt J., dass er von sittlicher Freiheit spreche, und gibt ihnen zu verstehen, dass sie einen andern Vater als A. hätten.* — V. 33. Wer sind die Antwortenden? Grammat. genommen, wären es die Gläubigen (*Lck. Olsh. Kling*). Aber wenn auch ihr Glaube auf sein Minimum zurückgeführt, und ihnen diese vom Nationalstolze eingegebene Antwort zugetraut werden könnte, so kann ihnen J. doch nicht V. 37. vorwerfen, sie suchten ihn zu tödten (*Mey.*). Wenn wir daher nicht annehmen sollen, dass der Evang. unvermerkt die erbitterten Gegner J. an ihre Stelle setze, so müssen wir das ἀπεκρίθησαν unbestimmt fassen: *man antwortete ihm*, und es auf die Ἰουδαῖοι beziehen. Diese, denen die vor. Rede J. gar nicht galt, drängen sich vor zur übelwollenden Antwort. Sie fassen den Begriff der Freiheit politisch: als Söhne Abrahams halten sie sich für frei, nicht wie die Söhne Canaans (1 Mos. 9, 26 f.) oder Esau's (1 Mos. 27, 29.) und alle Heiden überhaupt zum Dienen bestimmt, vergessen aber in ihrem Dünkel, dass sie wirklich den Aegyptern und andern Völkern gedient haben. (Gegen *Kling* theol. Stud. 1836. S. 663. vgl. 5 Mos. 5, 6. Jer. 40, 9.) — V. 34. J. macht den Begriff der Freiheit an dessen Gegensatz, der Sündenknechtschaft, klar. Die Sünde fesselt den Menschen und bestimmt ihn gegen seinen bessern Trieb zu handeln. (Röm. 6, 17 ff. 7, 14 ff.). Von der ursprünglichen, die Zurechnung begründenden Freiheit ist die Rede nicht. — V. 35 f. Mit der Idee der Freiheit verbindet J. die der Gemeinschaft mit Gott, und zwar durch den Gegensatz des Knechtes, der nicht wesentlich zum Hause gehört und daher nicht beständig darin bleibt, sondern nach Belieben verkauft oder ausgetrieben werden kann (1 Mos. 21, 10. Gal. 4, 30.) — an die gesetzlich gebotene Freilassung des Knechtes im 7. Jahre (5 Mos. 15, 12.) ist mit *Oecolamp.* nicht zu denken, weil sich so mit dem Bilde die Vorstellung der Freiheit vermischen würde —; und des freien Sohnes, der beständig beim Vater bleibt, ihm als Erbe folgt. Die Sätze V. 35. sind allgemein bildlich, und wie ὁ δοῦλος ist auch der Gegensatz ὁ υἱός h. noch generisch. Das Bild findet nun natürlich im ersten Gliede seine Anwendung auf die aus dem Hause Gottes auszustossenden Sünder (die ungläubigen Juden), und im zweiten Gliede schwebt die Anwendung zwischen dem Ideal des Sittlich-Freien und dem Concretum des schlechthin Freien, Jesu. Erst V. 36. fixirt sie sich auf Letztern. Mit Unrecht zerstören *Olsh. Klng.* den allgemeinen Sinn von V. 35., und zieht Letzterer den Satz ὁ υἱὸς — — αἰῶνα zum Folg. Eine ähnl. Verwirrung in der

Digitized by Google

Erkl. d. Alt., welche in das *μένει κτλ.*, auf Christum bezogen, den Begriff des Rechtes frei zu machen hineinlegen: *Euthym.* versteht sogar unter dem *δοῦλος* Mose. *ἐὰν οὖν — ἐλευθερώσῃ*] *Wenn nun* (wie ich euch vorher von der Wahrheit meines Wortes sagte) *der Sohn euch frei macht.* Dass zu dem Merkmal des Sohnes im Hause zu bleiben nunmehr das des Freimachens tritt, darf nicht auffallen: es beruht auf der Idee der Freiheit selbst, auf dem (Herr) bleiben im Hause, und ist durch die Rede V. 32. *ἡ ἀλήθ. ἐλευθ. ὑμ.* schon in die Gedankenreihe eingetreten. *ὄντως* = *ἀληθῶς* V. 31., im Gegensatze mit der bloss äusserlichen, scheinbaren Freiheit V. 33. — V. 37. *οἶδα — ἀλλὰ κτλ.*] *Ich weiss* und gebe zu, *dass ihr Same Abrahams seid,* wie ihr euch (V. 33.) rühmet; *aber* — nur dem Fleische, nicht dem Geiste nach — was ihr dadurch beweiset, dass *ihr mich zu tödten sucht.* Die Vorstellung der Freiheit und Knechtschaft verlässt nun J. und verfolgt die der Abstammung von Abraham, die er ihnen in sittlicher Hinsicht abspricht. Ihr blutdürstiger Hass hat darin seinen Grund, *ὅτι — ὑμῖν*] *dass mein Wort nicht in euch Eingang findet.* *χωρεῖν* ist h. *permeare, penetrare* (Weish. 7, 23. *Joseph.* B. J. VI, 3. 4. b. *Bretschn.* mit *διά* verbunden; *Herodian.* V, 3. 21. b. *Lck.* mit *εἰς* von der durchdringenden Verbreitung eines Gerüchts), so dass *ἐν* mit *εἰς*, die Vorstellung der Ruhe mit der der Bewegung, wie oft (Matth. 10, 16.), verwechselt oder der Erfolg des Bleibens anticipirt ist (*Nonn.*: *δύνει ἐς*, *Mey.*). Nach *Kypk. Lck.* s. v. a. *προκόπτειν*, *Fortgang haben*, so dass *ἐν ὑμῖν* viell. *unter euch* hiesse. — V. 38. J. gibt nun ferner den Grund an, warum sie sein Wort nicht fassen: es besteht eine Grund-Verschiedenheit zwischen ihm und ihnen: sein W. ist von Gott, *seinem* Vater; ihre Handlungsweise von *ihrem* Vater; und damit gibt er zu verstehen, dass sie einen andern Vater als Abraham haben. Ist die Auslassung von *μου* und *ὑμῶν* (*Lachm.* T., doch nicht ganz nach denselb. Z.) urspr., so ist der Sinn noch unbestimmter gehalten, und die Ironie feiner (*Lck.*). *ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρί*] ähnl. wie *ὁρᾶν* schlechtweg 3, 11. 32., *βλέπειν ποιοῦντα* 5, 19. *ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν*] Die LA. *ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρός* BCKLX 1. 13. 33. al. Verss. *Orig. Cyr. Chrys. Lachm.* empfehlen *Lck. Mey.*, und sie hat die Schwierigkeit für sich, dass *ἀκούειν* zu *ποιεῖν* nicht so gut passt, wie *ὁρᾶν*, dass sonach die gew. durch Besserung in den Text gekommen seyn könnte. Dagegen finde ich mit *Paul.* wahrsch., dass das *ὁρᾶν παρὰ τῷ πατρί*, das man auf Christi vorweltliche Existenz bei dem Vater beziehen mochte, das zweite Mal in Beziehung auf die Juden und ihr Verhältniss zum Teufel unpassend erschienen und mit *ἀκούειν* vertauscht worden ist, welches man aus V. 26. 40. 6, 45. entlehnte. Der Ausdruck ist natürlich beide Male bildlich zu nehmen. Die Conj. *οὖν* erscheint überflüssig, wesswegen sie auch in ein. Z., besonders Ueberss. fehlt. *Lck.* entwickelt ihre Bedeutung so: Wenn einmal ein Vaterverhältniss gesetzt ist, so folgt, dass auch die Juden wie ihr Vater handeln. Richtiger bezieht sie *Thol.* auf das vorhergeh. *ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι*:

Digitized by Google

und ihr nun (gemäss eurer Mordgier) *thut, was ihr bei eurem Vater gesehen.*

V. 39—41. Die Juden, merkend, dass J. ihnen einen andern Vater zuschreibt, bestehen darauf: *Abraham sei ihr Vater.* J. dagg.: *Wenn sie A.'s Kinder wären, so würden sie wie er handeln; nun aber handelten sie wie ihr* (anderer) *Vater.* — V. 39. τέκνα] Dieses drückt besser als σπέρμα V. 37. den sittlichen Begriff aus. Die LA. ἐστε st. ἦτε fordert im Nachsatze ποιεῖτε (facite), wie beides auch *Orig.* lt. Vulg. haben (wozu sich freilich das folg. νῦν δέ nicht schickt). *Lachm. Griesb.* haben nach BDL ἐστε mit ἐποιεῖτε (ἄν) verbunden; diess ist aber nicht nur ungrammat. (anders ist 2 Cor. 11, 4.), sondern auch wahrsch. die Vermischung zweier LAA. ἄν' fehlt in mehr. Z., und darf fehlen (*Win.* §. 43. 2.). ἔργα ποιεῖν überhaupt *handeln*, wie עָשָׂה מַעֲשֶׂה, Aboda sara fol. 10. (*Paul.*). — V. 40. νῦν δὲ — θεοῦ] Diess entspricht dem ἀλλὰ — ἐν ὑμῖν V. 37., nur drückt es das Verbrecherische der Mordanschläge stärker aus: dort wird als der Grund derselben angegeben, dass sie J. Wort nicht fassen; h., dass sie ihn wegen der göttlichen Wahrheit, die er redet, hassen. τοῦτο] *dieses*, dergleichen. Abraham's Charakter verträgt sich nicht mit solchem mordsüchtigen Wahrheitshasse.

V. 41—47. Da die Juden ahnen, dass J. ihnen in höherem Sinne einen andern Vater zuschreibt, so behaupten sie: *Gott sei ihr Vater.* J. dagg.: *Wenn Gott ihr Vater wäre, so würden sie ihn den Gottgesandten lieben und anerkennen; ihr Vater sei der Teufel, der Urheber des Mordes und der Lüge: darum glaubten sie ihm dem sündlosen Verkündiger der Wahrheit nicht.* — V. 41. ἡμεῖς ἐκ πορνείας κτλ.] kann nicht von rein theokratischer Abstammung im Gegensatz mit Ismael verstanden werden (*Euthym. Wetst. Tittm.*), weil die Rebsehe mit Hagar keine Hurerei war; eher im Gegensatz mit den Samaritanern, welche früherhin halb Götzendiener, halb Verehrer Jehova's gewesen und halb heidnischer, halb israelit. Abkunft waren (*Paul.*); besser aber ist die gew. Erkl. (*Lmp. Kuin. Lck.*) von Götzendienst und Abfall, welche den alttest. Sprachgebrauch und insbesondere die symbolische Rede Hos. 2, 4. (6.) für sich hat. Sinn: unser Sohnsverhältniss (υἱοθεσία Röm. 8, 15.) zu Gott ist durch keine Abgötterei verunreinigt. ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν] *Gott allein* (und kein fremder Gott) *ist unser Vater*; denn Jehova war der Vater der Israeliten (Mal. 2, 10.). — V. 42 f. J. macht h. den Grundsatz geltend: Das Verwandte liebt und erkennt das Verwandte. ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον] Ob diess von göttlicher Sendung (*Euthym.*) oder vom Herkommen dem Wesen nach (vgl. Matth. 2, 6.) zu verstehen sei, wird durch die Parallelstt. 13, 3. 16, 27 f. 30. 17, 8. nicht entschieden; für das zweite aber ist die Etymologie, auch liegt es offenbar in der johann. Christologie (vgl. 6, 62. 17, 5.); endlich wird es durch das folg. οὐδὲ γὰρ — ἀπέστειλεν, *denn auch bin ich nicht von mir selbst gekommen* u. s. w., gefordert, indem οὐδὲ γάρ eine Verschiedenheit oder eine Zugabe anzeigt. ἥκω] *bin gekommen,*

Digitized by Google

vgl. 2, 4. 4, 47. — V. 43. *διατί τὴν λαλιὰν τὴν ἐμὴν οὐ γινώσκετε*] *λαλιά* ist die Rede der Form nach, z. B. Aussprache, Mundart Matth. 26, 73., *λόγος* dagg. die Rede dem Inhalte nach. *Lck.* erklärt es nach 4, 42. durch *λόγος λαλούμενος* und bezieht es auf das, was J. bisher V. 31 ff. gesprochen hat. Allein auch dort ist *λαλιά* ungef. die Rede ihrer Form nach (s. d. dort. Anm.), und wir dürfen bei dieser Frage nicht unmittelbar an das bisher Gesagte denken, um nicht den wichtigen Gedanken V. 42. fallen zu lassen. *λαλιά* ist h. das *λαλεῖν ὃ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρί* V. 38. 40., J. Rede ihrem göttlichen Charakter nach (*Grot.*), die Rede dessen, der von Gott gekommen ist (V. 42.). *γινώσκειν* ist h. *agnoscere* (*Grot. Bez.*), *erkennen*, nicht *verstehen*. Richtig *Thol.*: *Warum erkennet ihr nicht gleich am ganzen Tone* (besser Charakter) *meiner Rede den Gottgesandten in mir?* Die Frage ist die des Vorwurfs, der Klage, wie V. 46. So aber darf man nicht wie Alle selbst *Thol.*, *ὅτι — τὸν ἐμόν*, als Antwort nehmen: *darum weil ihr mein Wort nicht vernehmen könnet*, so dass auf diesem *Können* (das man als ein verschuldetes fasst) der ganze Nachdruck der Rede liegt, und *γινώσκειν τ. λαλ.* = *ἀκούειν τ. λόγ.* genommen wird, was schon nicht zur Empfehlung dieser Fassung gereicht; der Hauptgrund dagg. aber ist, dass die im vor. V. liegende Idee der Nichtverwandtschaft verlassen und die neue des Unvermögens zu verstehen eingeführt wird, da doch jene in V. 44. offenbar weiter entwickelt wird. Besser nehmen wir *ὅτι* wie 2, 18. 7, 35. 9, 17. für *in Beziehung darauf dass*, und diesen ganzen zweiten Satz als Begründung der Frage. „*Warum erkennet ihr nicht meine Rede* als die eines Gottgesandten? — *dass ihr mein Wort nicht vernehmen könnt*," da ich leider die Erfahrung mache, dass ihr mich nicht fassen könnt. — V. 44. Jetzt fügt J. zu der Negative V. 42. die Affirmative hinzu, die er schon V. 41. 38. angedeutet hat: der Teufel sei ihr Vater, natürlich nicht im ontologischen, sondern sittlichen Sinne; immer aber ist diese Behauptung nebst dem Vorwurfe V. 55. sehr stark. Der Evang. lässt J. das Stärkste aussprechen, und die Juden einen gewaltthätigen Schritt thun (V. 59.), weil er, gerade wie Matth. Cap. 23., den zwischen jenem und diesen *eingetretenen Bruch* schildern will. Uebr. gehört die Vorstellung, dass der Teufel der Vater der Juden ist, zu der Ansicht, dass sie unter der Herrschaft des Fürsten dieser Welt stehen (12, 31. 14, 30. 16, 11.), und beruht auf dem sittlichen Dualismus des Joh., vgl. 1 Joh. 3, 8. *ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου*] Der von *Lachm. Griesb. Scho.* aufgenommene, hinr. bez. Art. vor *πατρός* dient dazu den Begriff bestimmter anzuwenden, gleichsam *ὑμῶν* zu ersetzen: *Ihr seid von dem Vater* (den ihr habt), näml. *dem Teufel*. *θέλετε ποιεῖν*] *Lck.*: *habt den Vorsatz zu thun*, And. wegen des Plur. besser: *thut gerne* (Luk. 20, 46.), näml. indem ihr mich tödten wollt. *ἀνθρωποκτόνος* heisst der Teufel als Urheber des ersten Menschenmordes und überhaupt des Bruderhasses, vgl. 1 Joh. 3, 15. (*Cyr. Nitzsch* in der Berl. theol. Zeitschr. III. 52 ff. *Schulth.* exeg. theol. Forsch. I. 39 ff. *Lck.*); nicht als Urheber

Digitized by Google

der ersten Sünde, θάνατος = ἁμαρτία genommen, vgl. Weish. 2, 24. (*Orig. Chrys. Aug. Theoph.* u. A.); denn J. Rede bezieht sich offenbar auf die Mordanschläge seiner Gegner, die im Wahrheitshasse ihren Grund hatten (V. 40.). Auch 1 Joh. 3, 12. 15. bezieht sich der Evang. auf Kains Brudermord. ἀπ' ἀρχῆς] nicht absolute, sondern vom Anfange der Menschengeschichte an. οὐχ ἕστηκεν] *bestehet nicht*, nach gew. Gebrauche dieses Perf.; der Sinn: *ist nicht bestanden*, würde sich auf den ursprünglichen, einmaligen Fall des Teufels (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.) beziehen, ist aber sprachwidrig. J. nimmt, wie eine fortgehende Schöpfung (5, 17.), so auch einen fortgehenden Fall des Teufels an. Der Grund dieses Falls: ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ, scheint freilich tautologisch oder gar sinnlos zu seyn, weil, wo keine Wahrheit, kein Herausfallen daraus möglich ist. Aber ἡ ἀλήθεια ist von ἀλήθεια zu unterscheiden: jenes ist die Wahrheit als Regel (objectiv), nicht: die absolute Wahrheit, das ewige, reine Seyn selbst (*Olsh.*); dieses die Wahrheit als Trieb oder Gesinnung (subjectiv). λαλεῖν τὸ ψεῦδος ist eine besondere Art des ψεῦδος überhaupt, des Nichtbestehens in der Wahrheit. ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖν, wie ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖν, Matth. 12, 34. τὰ ἴδια, der *Charakter*, eigenthümliche Sinnesart. ὅτι ψεύστης ἐστί] = ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. — καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ] sc. τοῦ ψεύδους, welches weniger aus dem Vorhergeh., als aus dem Begriffe ψεύστης wiederholt wird — diess erhöhet die Lügenhaftigkeit zum Principe. Jenes könnte auch von einem Menschen, dieses kann nur vom Teufel gesagt werden. Am Ende des V. ergänzt *Euthym.*: εἰ μὲν ἔλεγον ψεῦδος, ἐπιστεύσατέ μοι ἄν, ὡς τὸ ἴδιον τοῦ πατρὸς ὑμῶν λέγοντι (vgl. 5, 43.), woran sich dann V. 45. ziemlich gut anschliesst; aber es ist in dieser Ergänzung doch etwas Willkürliches: natürlicher und der Voranstellung von ἐγὼ δέ viel entsprechender ist folg. Zurechtlegung von V. 45.: Ich aber rede die Wahrheit, und ihr glaubt mir eben desswegen nicht. — V. 46. Wie im Teufel Sünde (Menschenmord) und Unwahrheit zusammen bestehen, so in Christo Sündlosigkeit und Wahrheit: er beruft sich daher zum Beweise seiner Wahrhaftigkeit auf seinen sündlosen Charakter. τίς — ἁμαρτίας] *Wer von euch überführt mich von Sünde* (nicht gerade: *einer* Sünde)? Frage des untrüglichen Selbstbewusstseyns, das keine Widerlegung zu fürchten hat. Dieses Selbstbewusstseyn, nicht das Stillschweigen der Juden, welches zufällig seyn und bloss das Zugeständniss der Reinheit von augenfälligen, äussern Vergehungen enthalten könnte, während jenes wie J. Selbstzeugniss (V. 14.) unmittelbar durch sich selber gilt, und die Reinheit von innerer Sünde bezeugt, ist das wahre apologetische Moment (*Lck.*). ἁμαρτία kann eben so wenig als ἀδικία 7, 18., *Irrthum* seyn (*Cyr. Mel. Beng. Kuin.*); der Gedanke wäre auch unstatthaft: weil sie ihn keines Irrthums zeihen können, sollen sie an ihn glauben, wornach Glaube die Frucht der reflectirenden Prüfung wäre, da er doch vielmehr auf unmittelbarer, verwandtschaftlicher Hinneigung des das Wahre und Gute liebenden Gemüths zu dem Wahren

Digitized by Google

und Guten beruht. Hier wie 7, 18. ist die grosse Wahrheit zu beherzigen, dass die Erkenntniss der Wahrheit auf der Reinheit des Willens beruht. LB. d. Sittenl. §. 46. *εἰ ἀλήθειαν λέγω*] Schluss aus dem Vor. *δέ* fehlt im *Lachm.* T.; man vermisst es ungern, es fehlt aber auch 7, 29. 9, 31. 1 Joh. 3, 2. u. im gew. T. 10, 35. *διατί—μοι*] Frage des Vorwurfs, wie V. 43. — V. 47. J. antwortet nicht auf diese Frage unmittelbar, sondern gibt mit Wehmuth den Grund des vorgeworfenen Unglaubens an, welcher darin liegt, dass sie kein göttliches Element in sich haben, nicht von Gott sind (vgl. V. 23.): ähnl. 6, 37. 44 f. 65. *ἀκούειν* ist nicht gerade = *πιστεύειν*, aber doch ähnl., näml. *mit Empfänglichkeit und Verstand vernehmen.* Der V. enthält einen Obersatz: *Wer von Gott ist, der vernimmt die Worte Gottes*: man muss dann einen Untersatz ergänzen: *ich nun rede Gottes Worte*; worauf der Schlusssatz folgt: *Darum vernehmt ihr meine Worte nicht.*

V. 48—51. *Nach einer in ruhigem Tone abgewiesenen Schimpfrede der Juden wendet sich J. wieder mit einem bestärkenden Zurufe an die Gläubigen.* — V. 48. *καλῶς*] vgl. 4, 17. *Σαμαρείτης*] oder bei den Juden *Kuthäer*, s. v. a. Abtrünniger, Feind der Nation. So nannten sie ihn in Erwiederung seines Vorwurfs, dass sie nicht ächte Söhne Abrahams seien (*Lck.*); nach *Euthym.*, weil er das Gesetz nicht hielt; besser viell. nach *Thol.*, weil er von ihren religiösen Ansichten abwich, so dass es s. v. a. Ketzer = מין wäre, aber wahrsch. doch immer in Beziehung auf 4, 5 ff. *δαιμόνιον ἔχεις*] Diess sagten sie ihm wegen seiner unsinnig scheinenden Reden (vgl. V. 52. 7, 20.); nach *Lck.* in Erwiederung des Vorwurfs, sie seien Söhne des Teufels. — V. 49. *τιμῶ τὸν πατέρα μου*] *ich ehre meinen Vater*; wie? nach *Beng. Lck.* durch Verkündigung seines Wortes und Ausrichtung seines Willens (vgl. 7, 18.); nach *Theoph. Euthym. Paul.* durch die strafenden Reden V. 42 ff.; und in der That scheint der Gedanke so beschränkt und bezogen werden zu müssen. *καὶ ὑμεῖς κτλ.*] *und ihr* (indem ihr dieses mir saget) *entehret mich*; nicht: *und doch* u. s. w. (*Lck.*); eher: *aber* u. s. w. — V. 50. Dass J. sich über Entehrung beschwert, thut er nicht aus Ehrsucht (*οὐ ζητῶ τ. δόξαν μου*, vgl. 5, 41.): er überlässt die Vertheidigung seiner Ehre Gott, dem Richter. *ἔστιν ὁ ζητῶν*] sc. *τὴν δόξαν μου*. Die Form der Rede wie 5, 45. *καὶ ὁ κρίνων*] Diess bezeichnet die Art, wie Gott die Ehre J. sucht oder rechtfertigt: er thut es, indem er *richtet*, Gericht hält, die Wahrheit und Gerechtigkeit ans Licht bringt, vgl. 16, 8—11. — V. 51. Nach einer Pause (gew. ist eine solche vor *ἀμὴν ἀμήν* zu denken) wendet sich J., des Streites müde, wieder zu den Gläubigen im Sinne von V. 31. Als versöhnenden Schluss, an die Empfänglichern unter den Gegnern gerichtet (*Lck.*), kann ich diesen V. nicht betrachten, weil eher Alles auf einen unheilbaren Bruch deutet (vgl. Anm. z. V. 44.), sowie ich auch die Beziehung auf V. 21. 24. in Zweifel stellen muss. *τηρεῖν τὸν λόγον = μένειν ἐν τῷ λόγῳ* V. 31. (nicht *λαμβάνειν*, *Thol.*): es bezieht sich nicht bloss auf praktische Gebote, sondern

Digitized by Google

auch auf Glaubenswahrheiten (vgl. 17, 6. 1 Joh. 3, 22 f.). *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ*] vgl. 5, 24. Die Verheissung des ewigen Lebens schliesst sich passend an die der Freiheit (V. 31 ff.).

V. 52—59. Der Missdeutung, *dass er sich grösser mache als Abraham*, setzt J. *seine Reinheit von Ehrsucht* entgegen, behauptet aber wirklich, *A. habe sich auf seine Erscheinung auf Erden gefreut*; und da man dieses wieder missdeutet, so setzt er hinzu, *er sei früher als Abraham.* — V. 52 f. Diese Missdeutung trägt den bekannten Typus (3, 4. 4, 11 f.); doch kommt zu dem fleischlichen Sinne noch theokratischer Stolz hinzu: die Heiligen des A. T. hatten ja sterben müssen! *γένσεται*] *γένσηται*, ACDLSX 1. 3. 33. al. *Orig. Cyr. Lachm. Griesb. Scho.*, ist grammat. gewöhnlicher; doch ist das Fut. mit *οὐ μή* nicht ohne Beispiel, vgl. Luk. 10, 19. *Win.* §. 60. 3. Ueber den Ausdruck s. Matth. 16, 28. *μείζων*] vgl. 4, 12. *τίνα – ποιεῖς*] *σύ* fehlt b. *Lachm. Griesb. Scho. τίς* h. mit Nachdruck. *ποιεῖν* s. v. a. *erklären* 10, 33. 19, 7. 12. — V. 54 f. Diese Apologie setzt entweder das Zugeständniss voraus, er sei grösser als Abraham (*Kuin.*, ähnl. *Lck.*: „Wenn ich mir selber so grosse Ehre beilege, wie ihr meint, so ist meine Ehre freilich nichts"), oder ist der folg. Behauptung vorausgeschickt. Letzteres ziehe ich vor, weil der Gedanke, er sei grösser als Abraham, im Folg. erst nach zwei Momenten entwickelt wird, diese Entwickelung aber durch das schon h. angenommene Zugeständniss ihre Kraft verlieren würde. *ἐὰν ἐγὼ δοξάζω κτλ.*] Statt *δοξάζω* (5, 31. 8, 16.) liest *Lachm.* nach BD 1. *Orig. δοξάσω*, das h. unregelmässig gesetzte Fut. indic., vgl. V. 36. *ἐλευθερώσει* Cod. D, st. *ἐλευθερώσῃ*, Luk. 11, 12. *ἐὰν αἰτήσει* ADL u. a. *Win.* §. 42. S. 271. *Lck.* Der Gedanke ist ähnl. wie 5, 31. *Sich ehren* ist ungef. s. v. a. dort *von sich zeugen*: Gott ehrt Jesum, wie er von ihm zeugt, durch Thatsachen der Erfahrung und des Bewusstseyns, freilich unvernehmlich für solche, die ihn zu kennen vorgeben (*ὃν – – ἐστι*, vgl. V. 41.), ihn aber nicht wahrhaft (7, 28.) kennen (*καὶ οὐκ, aber nicht*), während J. sich auf sein Gottesbewusstseyn berufen darf (*ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν*, vgl. V. 14. 7, 28 f.). *καὶ ἐὰν εἴπω – ψεύστης*] ist eine Versicherung mit einem Vorwurfe verbunden, der sich auf V. 44 f. bezieht. *καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ*] gehört zu der Idee der Einheit mit dem Vater, welches die Bedingung des Gottesbewusstseyns ist, und ist mit dem Empfangen der göttlichen Wahrheit (V. 40.) correlat, gleichbedeutend mit *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρός* (15, 10.), entsprechend dem *ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, τελειοῦν αὐτοῦ τὸ ἔργον* (4, 34.), *βλέπειν τὸν πατέρα ποιοῦντα* (5, 19.). J. sagt diess von sich als Mensch nach natürlicher Ansicht, und *Olsh.* findet darin mit Unrecht Schwierigkeit. Ueber die Var. *ἡμῶν* st. *ὑμῶν* findet eine sonderbare Verwirrung Statt. *Griesb. Wetst.* u. A. sehen *ὑμῶν* als recepta an (wie auch *Bez.* hat), *Scho.* dagg. *ἡμῶν*, sowie er auch umgekehrt für jene alle die Z., welche *Griesb.* für diese, anführt. Es könnte diess nun bei *Scho.* ein nicht angezeigter Druckfehler seyn, zumal da Cod. K nach *Scho.'s*

Digitized by Google

eigner Angabe (Curr. critt. p. 89.) und Syr. ἡμῶν lesen; aber unter den von *Griesb.* u. *Wetst.* angef. Z. für ἡμῶν haben wenigstens *Theoph.* Vulg. ὑμῶν; auch l. *Lachm.* ὑμῶν. Die LA. ἡμῶν macht ὅτι — ἐστι zur directen Anführung, wogg. kein innerer Grund spricht, und es kommt nur auf das Gewicht der Z. dafür an. — V. 56. Nun stellt sich J. wirklich über Abraham, indem er sich als den Gegenstand der höchsten Sehnsucht desselben bezeichnet. ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ] *frohlockte, dass er sehen sollte:* ἵνα drückt durch einen eigenthümlichen johann. Gebrauch (vgl. 11, 15.) die Vorstellung der Bestimmung aus, die in dem ἠγαλλ. liegt, das man aber darum nicht mit d. Alt. *Grot. Calov. Kuin.* u. A. durch *wünschte* geben muss. Wann frohlockte Abraham? Als er die Verheissungen 1 Mos. 18, 18. 22, 18. empfing (*Grot. Calov. Kuin. Lck.*), nicht im Paradiese (*Mey.*); denn warum sollen wir jene passende Anknüpfung ans A. T. aufgeben, welche der jüd. Ansicht gemäss ist? vgl. Bereschith R. sect. 49. z. 1 Mos. 18, 17., wo gesagt ist, dass Gott dem Abraham alles Zukünftige offenbarte (*Lck.*). ἰδεῖν bezeichnet die Wahrnehmung der Erfüllung dieser Weissagungen, aber nicht in diesem Leben, sondern im Paradiese (Luk. 16, 23.), wo der Erzvater noch an den Angelegenheiten seines Volkes Theil nimmt (*Lmp. Lck. Thol.*). τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν] *meine Erscheinung auf Erden*, יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ (Bibl. Dogm. §. 196.); ähnl. αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ. Luk. 17, 24. 26., ἡ ἡμέρα τ. κυρίου oder Χριστοῦ 1 Cor. 1, 8. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. von der Wiederkunft des Messias. Fälschlich denken *Chrys. Euthym.* an die Kreuzigung Christi. Die Alt. *Grot. Beng. Olsh.* nehmen ἰδεῖν τὴν ἡμέραν von einem Schauen in Vorbildern, in Vision oder von ferne (Hebr. 13, 11.), und Letzterer aus dem Grunde, weil sonst V. 58. nicht im Zusammenhange stehe mit V. 56. Aber V. 58. ist erst durch V. 57. veranlasst (*Lck.*); auch liegt der Vorstellung, dass Abraham eine Verheissung vom Messias erhielt, die von der idealen Präexistenz des Letztern zum Grunde. Gegen die Fassung des ἰδεῖν von typischem oder ähnlichem Schauen spricht: 1) die Tautologie des Gedankens: er freute sich — doch schon in einer Art von prophetischer Anschauung oder Ahnung — dass er den Tag des Messias prophetisch schauen sollte; 2) dass dadurch die Vorstellung der ἡμέρα illusorisch wird — es war sonach doch nicht der wirkliche Tag des Messias, den Abr. schaute; 3) dass sich für diesen Gedanken kein Anhaltspunkt im A. T. und im Volksglauben findet, während sich J. nach unsrer Erkl. auf den Glauben an Abr.'s theilnehmendes Fortleben im Paradiese bezieht. In den ähnlichen, aber auch scheinbar widersprechenden Stellen Matth. 13, 17. Luk. 10, 24. ist ἰδεῖν im Sinne des wirklichen Wahrnehmens in diesem Leben genommen. — V. 57. Die Juden missverstehen die Rede J. so, dass sie sie umdrehen, und weil er gesagt, Abr. habe seinen Tag gesehen, ihm die Behauptung unterlegen, er habe Abr. gesehen. Statt πεντήκοντα lesen *Chrys.* u. wen. Codd. τεσσαράκοντα, weil passender, indem J. damals erst etliche und dreissig J. alt war.

Digitized by Google

Die Juden nennen aber 50 J. als das vollendete männliche Alter. — V. 58. Wie 6, 53. lässt sich J. durch das Missverständniss zu einer noch auffallendern Behauptung treiben. *πρὶν Ἀβρ. γενέσθαι*] *ehe Abr. war*, nicht: *geboren wurde* (*Erasm.*), nicht: *wurde* (*Mey.*), aber doch so dass *γενέσθαι* als das zeitliche (gewordene) Seyn dem *εἶναι*, dem an sich seyn, entgegengesetzt ist, vgl. 1, 6. *ἐγὼ εἰμι*] *bin ich*, nicht: *bin ich es* (*Paul. Thol.*). Das Praes. möchte ich am liebsten zeitlos nehmen, vgl. 1, 18.; doch kann es, wie 14, 9. 15, 27. Jer. 1, 5. Ps. 90, 2. LXX, das Praeter. mit einschliessen (*Lck. Win.* §. 41. 2. c.). Dass J. sich h. Präexistenz zuschreibt, ist gewiss (1, 1. 6, 62. 17, 5.), aber natürlich nur im *idealen* Sinne — ideal im Gegensatz mit seiner *realen* Erscheinung auf Erden gefasst — nicht im *nominalen* Sinne, wie es die *Socinianer* u. *Grot.* verstehen, so dass nur von der Vorherbestimmung Christi als des Messias die Rede wäre (vgl. die rabbin. Stellen b. *Schöttg.* de Messia p. 436. Bibl. Dogm. §. 200.), wogg. der Zusammenhang ist. — V. 59. *ἦραν λίθους*] *sie hoben Steine auf*, nicht: *trugen sie herbei* (*Paul.*): viell. lagen im Tempelvorhofe Bausteine (*Lightf.*). *ἐκρύβη — ἱεροῦ*] *verbarg sich und ging* nachher *aus dem Tempel*. Dazu passt nicht *διελθὼν — παρῆγεν*] *indem er mitten durch sie hindurch ging und so weiter ging;* denn wozu dann das Verbergen? Daher darf der Kritiker nach Cod. D Barber. 1. Vulg. u. a. Ueberss. *Orig.* (?) *Cyr. Arnob.* diese WW., welche überdiess in verschiedenen Z. verschieden lauten und mit Luk. 4, 30. eine verdächtige Verwandtschaft haben, streichen, wie *Griesb.* gethan hat. *Paul.* vertheidigt sie.

II. Cap. 9, 1 — 10, 21. *Heilung eines Blindgebornen und dadurch veranlasste Reden J.* Cap. 9, 1 — 7. *Die Heilung.* — V. 1. *κ. παράγων*] *Und weitergehend*, näml. an *περιῆγεν* des gew. T. angeschlossen, vgl. Matth. 9, 9., so dass die Heilung unmittelbar auf das Vor. folgt. Da nun der Tag derselben ein Sabbath war (V. 14.), und das Bisherige, wenn 7, 53 — 8, 11. unächt ist, und die bei 8, 12. angef. Gründe für eine spätere Zeit des 8, 12 — 59. Erzählten nicht hinreichend gefunden werden, am letzten Tage des Laubhüttenfestes 7, 37. vorgegangen ist: so wird man versucht diesen Tag für den Sabbath V. 14. und den Spielraum aller der Reden und Vorgänge von Cap. 7, 37. bis Cap. 10, 21. zu halten (wie *Olsh.*); was jedoch schon wegen der Ueberfüllung dieses Tages und dann auch darum nicht angeht, weil es nicht wahrsch. ist, dass J. nach dem tumultuarischen Auftritte 8, 59. sogleich die nun folg. Heilung verrichtet haben sollte, wobei er zu ruhig und noch dazu von seinen Jüngern umgeben erscheint. Und so ist es bequem nach Verwerfung des gew. Schlusses des vor. Cap. *παράγων* für *vorübergehend* (Matth. 20, 30.) und den Sabbath V. 14. für einen spätern Tag zu nehmen; jedoch fällt der Mangel eines *μετὰ ταῦτα* auf. *εἶδεν τυφλόν*] Dieser sass bettelnd (V. 8.), viell. an einem der Tempelthore (AG. 3, 2.); dass er blind geboren war, mochte er selbst angeben. — V. 2. Die

Digitized by Google

dilemmatische, mithin das eine oder andere als möglich setzende, nicht beides in Zweifel ziehende (*Euthym.*) Frage der Jünger entspringt aus übertriebener Consequenz der jüd. Vergeltungslehre, nach welcher jedes Uebel seinen Grund in Sünde haben muss (vgl. V. 34.). Dass die Jünger nun für möglich halten, der Blindgeborne trage die Strafe für die Sünden seiner Eltern, rechtfertigt sich aus der Gesetzesstelle 2 Mos. 20, 5. und der allgemeinen Wahrheit der Sündengemeinschaft überhaupt und derjenigen zwischen Eltern und Kindern insbesondere; wie aber hätte er selbst sündigen können? Dieser Theil der Frage lässt sich nicht aus der den Jüngern unbekannten Lehre von der Seelenwanderung (*Bez. Grot.*), nicht aus der rabbin. Idee, dass der Hang zur Sünde schon in Mutterleibe hervorzutreten anfange (*Lightf. Lck.*), nicht aus der ganz haltungslosen Idee einer Anticipation der Strafe (*Thol.*), sondern allein aus der Lehre von der Präexistenz der Seelen und ihrem das nachherige Erdenleben bestimmenden sittlichen Charakter erklären (*Cyr.*), welche Lehre wir nicht sowohl bei den Rabbinen, als bei den Alexandrinern (Weish. 8, 20. vgl. Bibl. Dogm. §. 177.) finden; und so hätte *Isidor.* in der Catene doch Recht, wenn er zur ersten Frage hinzusetzt: ὡς φασιν Ἕλληνες. — ἵνα – γεννηθῇ] *dass er blind geboren werden musste.* ἵνα auch h. τελικῶς, nicht ἐκβατικῶς (*Olsh.*) gebraucht. — V. 3. ἵνα φανερωθῇ] *es sollten offenbar werden.* ἵνα (auch h. τελικῶς zu nehmen) steht absolute, wie 1, 8. 13, 18.: gew. pflegt man τυφλὸς ἐγεννήθη zu ergänzen. ἔργα τοῦ θεοῦ] im Sinne von 5, 19 f. 36.: *Gottes* (von J. nach seinem Vorbilde oder Auftrage gewirkte) *Werke*, h. zunächst *ein* Werk, die Heilung. (τὰ ἔργα τ. θεοῦ 6, 28. ist grammat. nicht verschieden [*Thol.*]: *die Werke Gottes*, näml. die Gott befohlen hat.) Diese teleologische Verknüpfung gehört nicht einer Theorie über die göttliche Oekonomie (*Euthym. Lck.*) an, so dass der Gedanke genau gefasst wäre: Gott verhängte dieses Uebel, um nachher durch Hebung desselben sein Wirken zu offenbaren; sondern, den Ursprung desselben nur negativ bestimmend, hebt J. denjenigen Zweck desselben hervor, der ihm selbst praktischer Zweck wurde, näml. seine göttliche Heilkraft zu beweisen, und gibt so indirect den Jüngern die Lehre über solche Fälle nicht müssig zu speculiren und lieblos zu urtheilen, sondern sich der Anregung thätiger Theilnahme zu überlassen. — V. 4. Der Gedanke an seinen nahen Tod treibt ihn um so mehr den Anlass zur Wirksamkeit zu benutzen. ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι κτλ.] Darin finden *Kuin. Thol. Mey.* ohne Grund eine Rechtfertigung der am Sabbath zu unternehmenden Heilung. Die von *Lachm.* nicht bemerkte LA. seiner Codd. BDL: ἡμᾶς st. ἐμέ würde es noch mehr herausheben, dass J. seinen Jüngern eine Lehre gebe; allein sie passt nicht zu dem folg. με, wofür nur Cod. L ἡμᾶς liest. ἡμέρα – νύξ] *Tag – Nacht*, d. h. *Lebenszeit – Tod*; nicht: Tag – Nacht im natürlichen Sinne (*Paul.*), nicht: Zeit der Vorherrschaft des Guten, bei Lebzeiten J. — Vorherrschaft des Bösen, nach seinem Tode (*Olsh.*). ὅτε – ἐργάζεσθαι] allgemein: *wo Niemand* (und auch ich nicht, näml. als menschliches

Digitized by Google

Individuum) *wirken kann.* — V. 5. ὅταν–ὦ] ὅταν h. *quando, quandoquidem* (*Fr.* ad Marc. p. 86.). φῶς] Quell des Lebens und Heils, h. in Beziehung auf Heilung und Ertheilung des Augenlichts; allgemeiner 8, 12. 12, 35. — V. 6 f. Das Heilmittel des Speichels kommt auch Mark. 7, 33. 8, 23. vor; das Waschen im Teiche Siloam erinnert an 2 Kön. 5, 10. Ist die Anm. z. Mark. 6, 13. richtig, so schliesst sich Joh. h. an die spätere mysteriöse Ansicht von J. Wundern an. νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ] *Lck.* leitet den Gebrauch des εἰς nach V. 11. vom vorhergeh. ὕπαγε ab; *Mey.* (vgl. *Win.* §. 54. 4.): *wasche dich in den Teich ab.* Die Lage der Quelle (Jes. 8, 6.) und des Teiches (Neh. 3, 15.) Siloam (so LXX N. T. *Joseph.*, hebr. שִׁלֹחַ, auch שִׁלֹחַ) ist sehr streitig: die der erstern war nach den Aeltern und der heutigen Angabe, nach *Rosenm.* Alterth.-K. II, 2. 250. u. *J. Olshausen* Topogr. Jerus. S. 53 f. südöstlich, nach *Backiene, Hamelsveld, Gesen.* z. Jes. 7, 3. *Thol.* Beitr. S. 126. *Hitzig* z. Jes. 8, 6. südwestlich: die des zweiten ist noch streitiger, weil man ihn gew. mit der erstern verwechselt (so auch *Hoffmann* zur Uebers. von *Joseph.* jüd. Kr.). *Hitzig* setzt ihn weiter zurück nach Südosten. ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος] Der Evang. (aber *Lck.* spricht ihm diese Bemerkung, welche Syr. Pers. weglassen, als seiner unwürdig ab) nimmt שִׁלֻּחַ, welches *Gesen.* durch *missio, ἀποστολή* erklärt, nach *Hitzig* richtig, als ein W. der Form יִלּוֹד, = שָׁלוּחַ, *missus*, und findet in dieser Bedeutung eine Beziehung auf den hingesendeten Blinden (*Euthym.*).

V. 8—12. *Welches Aufsehen die Heilung macht.* — V. 8. οἱ θεωροῦντες] Diess Partic. ist ins Impf. aufzulösen: *die ihn früherhin sahen*, indem der Erzähler nach griech. Art sich in die Vergangenheit als Gegenwart versetzt. Die *Lachm. Griesb. Scho.* LA. προσαίτης st. τυφλός ist hinr. beglaubigt und durch ihre Beschaffenheit (sie bezeichnet den Blinden indirect) empfohlen. ὁ καθήμενος κ. προσαιτῶν] Diese Partice. stehen substantive (*Win.* §. 46. 4.). — V. 10. ἀνεῴχθησαν] vgl. Matth. 9, 30. σοι] *Lachm. Griesb. Scho.* σου. — V. 11. εἰς τ. κολ. τοῦ Σιλ.] *Lachm. Griesb.* εἰς τὸν Σιλ. — ἀνέβλεψα] ungenau vom Blindgebornen, wie Matth. 11, 5. u. ö. von Blinden, welche wieder sehend werden.

V. 13—34. *Untersuchung, welche die Pharisäer über diese Heilung anstellen.* — V. 13. ἄγουσιν] wahrsch. die V. 8. Genannten. πρὸς τοὺς Φαρισαίους] welche viell. das Synagogengericht oder das Untergericht (Matth. 5, 21.) bildeten. — V. 14. ἦν] *es war* (nachholend), nicht: *war gewesen* (*Paul.*). Ueber das Verbot am Sabbath zu heilen s. Anm. z. Matth. 12, 12. Hieher gehört Schabb. f. 108, 2. b. *Lightf.* z. V. 6.: Sputum etiam super palpebras poni perhibitum. — V. 15. πάλιν] bezieht sich auf V. 10. ἐπέθηκε ἐπὶ τοὺς ὀφθ. μου] *Lachm. Griesb. Scho.* ἐπέθ. μου ἐπὶ τ. ὀφθ.; doch stimmen nicht alle Hauptzeugen dafür. — V. 16. παρὰ τοῦ θεοῦ] ein Gottgesandter (7, 29.), Prophet (V. 17.) wegen seiner Wunder. ἄλλοι ἔλεγον κτλ.] Diese Pharisäer dachten freier und wollten J. wegen der Sabbathsübertretung nicht für einen

Digitized by Google

„Sünder" halten, weil einem Sünder nicht der zu Wundern nöthige göttliche Beistand werde (vgl. V. 31.). *σχίσμα ἦν*] vgl. 7, 43. — V. 17. *ὅτι ἤνοιξε*] *in Beziehung darauf dass* (2, 18. 8, 43.). *προφήτης*] h. von der theurgischen Seite genommen. — V. 18. *ἕως ὅτου ἐφώνησαν*] *bis sie gerufen* und verhört hatten. — V. 19. Die Frage war dreifach: 1) Ist diess euer Sohn? 2) Ist er blind geboren? 3) Wie ist er sehend geworden? vgl. V. 20 f. — V. 21. *ἡλικίαν ἔχει*] *ist erwachsen*. *ἡλικία* b. *Joseph*. Antt. IX, 7. 5. das Alter, wo man heirathet; ob gerade Volljährigkeit? (*Kypk.*). Der *Lachm.* T.: *αὐτὸν ἐρωτήσατε· αὐτὸς ἡλικ. ἔχ.*, eine gefälligere Umstellung, und es ist möglich, dass der gew. T. nach V. 23. conformirt ist. — V. 22. *συντίθεσθαι*, *übereinkommen* (AG. 23, 20. vgl. Luk. 22, 5.), wohl nicht s. v. a. *beschliessen* in gesetzlicher Form. *ἀποσυνάγωγος γένηται*] Diese Ausschliessung (*ἀφορίζειν* Luk. 6, 22.) ist wahrsch. der erste der drei Grade von Excommunication, welche bei den spätern Juden üblich waren, נִדּוּי genannt (*Carpzov* appar. p. 554 sqq.). — V. 24. *δὸς δόξαν τῷ θεῷ*] Beschwörungsformel, Jos. 7, 19. Man ehrt Gott, wenn man ihn als den geltend macht, der er ist, h. als den Wahrhaften oder Richter, vgl. Röm. 4, 20. Sie wollen, dass er gestehe, J. habe das Wunder nicht vollbracht, dessen er als sündiger Mensch nicht fähig sei. — V. 25. *τυφλὸς ὤν*] Es ist h. nicht nöthig *ὤν* als Partic. impf. zu nehmen (*Thol.*): dem Blindgebornen dauert seine Blindheit gleichsam noch fort; oder *blind* ist s. v. a. *blindgeboren*. *Win.* §. 46. 5. — V. 27. *οὐκ ἠκούσατε*] *ihr habt keine Ohren gehabt*, es nicht glauben wollen. Leichter wäre freilich *καὶ ἠκούσατε* ohne Negation, wie It. Vulg. geben. Die Frage *μὴ καὶ ὑμεῖς κτλ.* ist natürlich ironisch zu nehmen. Die „Glaubenskühnheit" des Menschen (*Olsh.*) wird etwas bitter. — V. 29. *πόθεν ἐστίν*] ob er eine göttliche Sendung hat? Vgl. 7, 28. Matth. 21, 25. Es ist diess nicht mit *Lck.* für eine unentschiedene Aeusserung zu nehmen, welche dem Blindgebornen Muth machen konnte; es ist mit Verachtung gesagt. — V. 30. *ἐν τούτῳ*] sc. *πράγματι* (4, 37.), *dabei*, in dieser Sache. *γάρ*] *denn doch*. Man denke sich vorher eine stillschweigende Missbilligung, vgl. 7, 41. — V. 31—33. enthält die Grundgedanken des Wunderbeweises, jedoch nicht nach der höchsten Ansicht der Wunder als Wirkungen einer einwohnenden (2, 11.), sondern nur einer vermöge der Gebetserhörung mitgetheilten Kraft (vgl. 11, 41 f.). *οἴδαμεν*] *wir wissen*; es ist eine allgemein anerkannte Wahrheit (vgl. Spr. 15, 29. Hiob 27, 9.). Das bequeme *δέ*, *atqui*, lässt h. wie 8, 46. (jedoch nicht ganz nach denselb. Z.) der *Lachm.* T. weg. *ποιεῖν οὐδέν*] nichts der Art, nichts Wunderbares. — V. 34. Die Pharisäer machen gegen den geheilten Blinden obiges Vorurtheil der gew. Vergeltungslehre, und zwar im gehässigsten Sinne, geltend. *ἐν ἁμαρτίαις*] kann und muss von den Sünden der Eltern verstanden werden, vgl. Ps. 51, 7. *ὅλος*] nicht: nach Leib und Seele (*Lmp. Lck. Olsh.*), was zu bestimmt ist; sondern: *ganz damit behaftet*, davon vergiftet. Die Alten nehmen es richtig für *ὅλως*, beziehen es aber falsch auf das Alter, so dass es s. v. a.

Digitized by Google

von Jugend an seyn soll. ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω] wahrsch. *stiessen ihn aus der Synagoge* (V. 22.): ein blosses Hinauswerfen aus dem Sitzungssaale (*Lck. Thol.*) würde nicht als so bedeutend angesehen worden seyn wie V. 35. (*Olsh.*).

V. 35—41. *Reden J. mit dem Geheilten und in Beziehung auf dessen Heilung.* — V. 35. J. hatte bei der Heilung selbst nicht wie sonst den Glauben in Anspruch genommen, sondern den Menschen dem Eindrucke überlassen, den die That auf ihn machen würde. Jetzt, da er von seiner Standhaftigkeit Kunde erhalten, sucht er ihn für den Glauben an ihn als den Sohn Gottes zu gewinnen (*Lck.*). σὺ πιστεύεις] *glaubst du* wirklich? εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ] Dass h. nicht die bloss theokratisch-messian. Bedeutung wie 1, 50., sondern die höhere, metaphysische Statt finde, sucht *Olsh.* vergeblich zu beweisen. Der Begriff ist ja diesem Menschen bekannt; er fragt bloss V. 36. κ. τίς ἐστι] καί, durch überw. Zeugenaussage als ächte LA. erwiesen, hat wie 14, 22. Luk. 10, 29. eine anknüpfende Bedeutung, wodurch die Frage rascher und lebhafter wird; nicht gerade = καὶ μήν (*Vig. Thol.*). — V. 37. καὶ—καί verknüpft h. die gleichen Gedanken (6, 36. 7, 28.): „du hast ihn (jetzt) gesehen und reden gehört"; letzteres ist nur nicht gleichmässig ausgedrückt, sondern in die Versicherung verwandelt: „der mit dir redet, der ist's." *Mey.: sogar gesehen hast du ihn* (?). — V. 39. Wie 5, 21 ff. das leibliche Heilen und geistige Beleben zusammengefasst wird, so h. das Ertheilen des leiblichen und geistigen Sehens; zugleich aber wird der Gegensatz, dass J. die falsche Erkenntniss der soi-disant βλέποντες, der „Weisen dieser Welt" zunichte macht, hinzugefügt und beides als ein *Gericht* (κρίμα = κρίσις, nicht κατάκρισις, *Euthym. Olsh.*), d. h. eine Scheidung, dargestellt. S. Anm. z. 3, 19. Diess Gericht ist ein Zweck Christi (ἵνα), aber nicht sein höchster Zweck, 3, 17. — V. 40. οἱ — — αὐτοῦ] *die in seiner Umgebung waren.* (*Lachm.* οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες). — μὴ — — ἐσμεν] *wir sind doch nicht auch blind?* (die Frage mit μή setzt gew. eine verneinende Antwort voraus, *Win.* §. 61. 3.) — nicht im leiblichen Sinne (d. Alt.), sondern im geistlichen. Sie verstehen die Rede J. nur halb, nicht merkend, dass er sie zu den βλέποντες zählt, und fragen so aus Stolz auf ihren Beruf als Führer des Volks (*Lck.*). — V. 41. τυφλοί] nicht: ohne Fähigkeit Göttliches zu erkennen (*Olsh. Lck.* 2. A.); auch nicht geradezu: sich für blind haltend (*Kuin.*), sondern unwissend, irrend, jedoch mit den Nebenvorstellungen der Demuth, Empfänglichkeit und Hülfsbedürftigkeit, so wie leiblich Blinde ihre Blindheit anerkennen und Heilung suchen, im Gegensatze der sich für sehend, weise und gerecht haltenden. οὐκ-ἁμαρτίαν] *so hättet ihr keine*, d. h. eine verhältnissmässig geringere, *Sünde*; es fände ein geringerer Grad von Zurechnung Statt, welche bekanntlich durch Unwissenheit gemindert wird, LB. d. Sittenl. §. 76. Die schlechthinige, einer Beschränkung bedürftige Verneinung darf nicht auffallen, indem auch das εἰ τυφλοὶ ἦτε schlechthin gesetzt ist und beschränkt werden muss, da es keine gänzliche Unwissenheit gibt.

Digitized by Google

ἁμαρτία kann h. eben so wenig als 8, 21. 15, 22. 24. 16, 9. die Sünde des Unglaubens seyn, weil so in der Folgerung ein Sprung Statt fände, d. h. von der mit der Blindheit verbundenen Empfänglichkeit sogleich auf den Glauben geschlossen wäre: es ist Sünde, Abweichung vom göttlichen Gesetze und göttlicher Wahrheit überhaupt (*Olsh.*), vgl. 1 Joh. 1, 8. νῦν δὲ – βλέπομεν] *nun aber haltet ihr euch* (bei eurer Sünde) *für weise und gerecht*, und verstocket euch so gegen die Wahrheit. ἡ οὖν ἁμαρτία ὑμῶν μένει] Nach dem Parallelismus erwartet man: „so habt ihr also Sünde"; statt dieses einfachen Gegensatzes aber eine Verstärkung des Gedankens: „nicht nur habt ihr Sünde, sondern sie bleibt auch, ihr werdet derselben nicht durch Annahme der Wahrheit, durch Reue und Besserung los." Vgl. St. u. Kr. 1834. IV. 929 f.

10, 1—21. *Gleichniss von den Schafen und dem Hirten, nebst dem Eindrucke, den diese Rede auf die Juden machte.* Dieses Gleichniss erlaubt allerdings eine Beziehung auf die Pharisäer, diese „blinden Führer der Blinden", obgleich sie nicht herausgehoben, und von dem auf sie gemachten Eindrucke bloss gesagt ist, sie hätten es nicht verstanden (V. 6.). Eine äussere, anschauliche Veranlassung, etwa eine in die Hürde ziehende Schafheerde, erlaubt die Oertlichkeit in der Stadt nicht anzunehmen. Uebr. liegt das Bild der Heerde und des Hirten im A. T. vor Jer. 23, 1 ff. Ez. 34. Zach. 11, 4 ff. 4 Mos. 27, 17. Ps. 78, 71.; die Juden nannten Mose und David die guten Hirten פרנסים טובים; und J. selbst braucht das Gleichniss sonst Matth. 9, 36. Joh. 21, 5. — Es ist aber diese Gleichnissrede nicht aus Einem Gusse, sondern bildet sich im Verlaufe der Rede um: daher man nicht die Einheit erzwingen muss.

V. 1—6. Erstes und Grund-Gleichniss: *der rechtschaffene Hirt im Gegensatze gegen Diebe und Räuber und im Verhältnisse zu den Schafen.* V. 1 f. *Der Charakter des Hirten.* Die *Schafe*, der Gemeinschaft und Leitung bedürftige Thiere, sind Bild des theokratischen Volkes, der Bürger des Gottesreiches. Nach *Aug. Lmp.* u. A. sind allein die Auserwählten darunter zu verstehen (vgl. V. 26.); nach den Socin. u. *Grot.* auch die Empfänglichen mit eingeschlossen. Allerdings wird das Verhältniss zwischen Hirt und Schafen V. 14. als ein vollendetes, aber V. 16. erst als ein noch zu bildendes gedacht. Die αὐλή, ein mit Mauern eingefriedigter Ort im Freien, ähnlich unsern Hürden, bezeichnet das Reich Gottes. Die *Thüre* ist h. noch nicht Christus (*Kuin. Mey. Olsh.*), auch nicht *legitimus ordo* (*Seml. Thol.*) — diess gilt nicht einmal für das Bild; denn es kommt gar nicht auf die Thüre, sondern auf das *Eingehen* durch dieselbe an, welches im Gegensatze mit den schlechten Absichten der Uebersteigenden, die rechtschaffene Gesinnung, die ἀλήθεια, ist. ἀναβαίνων] *wer hineinsteigt*, näml. über die Mauer: ἀλλαχόθεν] *anderswoher*, fügt noch den überflüssigen Gegensatz gegen die Thüre hinzu. Der *Hirt*, h. allgemein, nicht Christus, ist Führer, Haupt der Gemeinschaft, bezeichnet also nicht bloss den Lehrer, vgl. V. 4.: ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται. Der *Thürhüter* ist kein zu deutender Bestandtheil des Gleichnisses (die griech. Ausll. ver-

Digitized by Google

stehen darunter Mose; *Cyr. Aug.* Christum selbst; *Theod. Heracleot.* den heil. Geist; *Lmp.* diejenigen, welche den Messias erwarteten, besonders Joh. d. T.); wohl aber der Umstand, dass dem rechtschaffenen Hirten freiwillig und ohne Zwang aufgethan wird; Sinn: wer die rechte Gesinnung und den innern Beruf hat, der findet auch den äussern. — V. 3—5. *Das Verhältniss des Hirten zu den Schafen*, welches in inniger Sympathie, Bekanntschaft, Vertrautheit und Treue besteht. *τὰ ἴδια πρόβατα*] *seine* eigenen *Schafe*, die er kennt und liebt (vgl. V. 12.). *καλεῖ κατ' ὄνομα*] *Lachm.* T. *φωνεῖ κ. ὄ.* Auch bei uns haben die Hirten wenigstens einige Schafe, die sie mit Namen nennen, besonders die Leithammel. *ἐκβάλλειν* = *ἐξάγειν*. — *ἀλλοτρίῳ*] *einem Fremden*, der nicht in diesem Verhältnisse zu ihnen steht. *οὐ μὴ ἀκολουθήσωσιν*] *Lachm.* T. *ἀκολουθήσουσιν*, vgl. 8, 52. — Zur Erläuterung des morgenländ. Heerdenwesens vgl. *Bochart* Hierozoic. L. II. c. 44. — V. 6. *Schluss. παροιμίαν*] = מָשָׁל, *Sprichwort* (2 Petr. 2, 22.), *Gleichniss*, gewissermassen s. v. a. *παραβολή*, das b. Joh. nicht vorkommt, sowie auch die von ihm überlieferten Gleichnissreden von den Parabeln der Synoptt. verschieden, näml. nicht einen Vorgang aus dem menschlichen Leben erzählend, sondern mehr Allegorieen sind. *τίνα ἦν*] vgl. Luk. 8, 9.

V. 7—18. J. legt nicht das Gleichniss aus (*Lck.*), sondern *wendet es auf sich an, bildet es aber zugleich weiter aus und um.* V. 7—9. *Christus ist die Thüre. ἡ θύρα τῶν προβάτων*] *die Thüre zu den Schafen* = *ἡ θ. εἰς τὴν αὐλὴν τ. προβάτων*; denn h. ist davon die Rede in Beziehung auf die Hirten, die durch sie zu den Schafen eingehen. Da V. 9. auch die letztern durch dieselbe aus- und eingehen, so nehmen sie *Chrys. Euthym. Lmp.* u. A. geradezu für *die Thüre für die Schafe*, was h. offenbar unpassend ist. Aus falschem Streben nach Tiefe will *Thol.* beide Sinne gar nicht geschieden wissen, und *Olsh.* sogar den Unterschied zwischen Hirten und Schafen aufheben. Der die Klarheit liebende Ausl. hingegen wird anerkennen, dass V. 9. die Vorstellung etwas anders gewendet ist. Christus ist die Thüre (nicht als der Verordner der Hirten, *Mey.*) als die Wahrheit oder der Weg (14, 6.): nur in seiner Wahrheit, nur auf seinem Wege kann man dahin gelangen ein rechter Hirt der Gläubigen zu seyn. — V. 8. Den harten Gedanken, dass alle Lehrer, mithin auch — so konnten die Gegner des A. T., die Gnostiker und Manichäer, schliessen und schlossen wirklich so — die Propheten des A. T., die vor Christo aufgetreten sind (*ἔρχεσθαι* vom Auftreten der Lehrer, Matth. 11, 18. 17, 10—12. Joh. 1, 7. — dass darin das *ἀφ' ἑαυτῶν* und ein Gegensatz mit Gesendetseyn liege [*Hieron. Theoph.* u. A.], ist falsch —), Diebe und Mörder (Räuber) gewesen, hat man durch Auslassung der WW. *πρὸ ἐμοῦ* (sie fehlen in EGMS v. Minuscc. Ueberss. b. *Basil. Cyr. Chrys. Theoph. Euthym. Aug.*) wegzuschaffen gesucht; allein die Zeugnisse für dieselben ABDKL v. Minuscc. Ueberss. *Clem. Al. Orig.* (nur dass sie *ἦλθον πρὸ ἐμοῦ* lesen, *Lachm.* T.) sind überw.: übr. bleibt der Gedanke auch ohne diese WW. der-

Digitized by Google

selbe. Gew. hat man ihn auf falsche Messiasse bezogen (*Chrys. Cyr. Theoph. Grot.*), und Einige (*Wlf.*) haben πρό für *anstatt* genommen; aber ausser dass *vor* Christo keine falschen Messiasse aufgetreten sind, ist h. nur von Hirten, d. h. solchen die Rede, welche nicht Häupter des Heerdewesens (des Reiches Gottes) sind, sondern bloss eine untergeordnete Stelle einnehmen. *Camerar.* erklärt πρό durch χωρίς, *Brent.* u. A. πρὸ ἐμοῦ ἦλθον durch *aliam doctrinam docuerunt; Klng.* als Gegensatz des Christo nachfolgen; *Lmp. Bez.* beschränken den Satz durch den Gedanken: welche J. nicht als Thüre benutzten; *Olsh.* denkt *ohne mich* hinzu — alles nichts als Nothhülfen. Auch befriedigt es nicht mit *Beng. Kuin. Mey. Lck.* (welcher emphatisch erklärt: die sich *vor mir*, noch ehe ich Eingang finden konnte, dem Volke aufgedrungen haben,) die Rede auf die falschen Volksführer der Juden zu und kurz vor J. Zeit zu beschränken. Zwar kann man εἰσί st. ἦσαν geltend machen, sowie auch ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν sich auf den factischen Zustand des Volkes, das sich ohne solche Hirten, wie es bedurfte, befand (Matth. 9, 36.), deuten lässt; aber theils ist πρὸ ἐμοῦ nicht ganz passend, theils πάντες ὅσοι zu stark (*Thol.*). Die Rede entspricht nicht der Weisheit und Milde J. — V. 9. Hier ist J. auch die Thüre für die Schafe, d. i. der, durch welchen ihr Ein- und Ausgang (vgl. Ps. 121, 8. 4 Mos. 27, 17.) glücklich ist, der Weg zur σωτηρία: (σώζεσθαι, im Bilde: vor Wölfen und andern Gefahren geborgen, der Sache nach: vom Untergange gerettet, selig seyn): er ist die ζωή, vgl. V. 10., wo ζωή u. περισσὸν ἔχειν, reichliche Nahrung haben, die Erkl. von νομή ist; dieses ist s. v. a. Lebensbrod. *Paul. Kuin. Lck. Mey.* beziehen auch dieses auf die Hirten, so dass σώζεσθαι vom Gelingen des Hirtengeschäfts oder vom eigenen Heile derselben zu nehmen wäre. *Rosenm. Olsh. Thol.* machen beide Beziehungen geltend; und in der That ist V. 10. wieder von Hirten die Rede; allein da ist auch Christus nicht mehr die Thüre, sondern der Hirte, und es ist ein Wechsel eingetreten.

V. 10. Indem J. die schlechten, selbstsüchtigen, für die Schafe verderblichen Absichten derjenigen Hirten, die nicht durch die Thüre eingehen, heraushebt, verlässt er den bisherigen Vergleichungspunkt in Beziehung auf sich selbst, und *bezeichnet sich als einen Hirten*, und zwar einen solchen, *der mit Heilsabsichten für die Schafe gekommen sei.* V. 11—16. *stellt er sich dar als den guten Hirten schlechthin, und zwar im Gegensatze mit einem Miethling.* — V. 11. καλός] gewissermassen s. v. a. ἀληθινός, 15, 1., *seine Bestimmung erfüllend. Das erste Merkmal* des guten Hirten: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν κτλ.] ist generisch; es heisst nicht: „ich, der gute Hirt, lasse mein Leben u. s. w.", was erst V. 15. folgt; sondern: in der Idee des guten Hirten liegt, dass er sein Leben lässt, so dass es von allen guten Hirten, die es im Geiste Christi sind, gilt. τὴν ψυχὴν τιθέναι, *das Leben lassen*, erklärt sich durch τὰ ἱμάτια τιθέναι 13, 4., *vestes deponere*, vgl. *animam ponere, Cic.* fam. 24, 11. Die Vergleichung des Hebr. שׂוּם etwa Jes. 53, 10. dient nicht, am wenigsten in der Redensart

Digitized by Google

ש׳ נֶפֶשׁ בְּכַף (*Lck.*). *ὑπὲρ τῶν προβάτων*] *zum Besten der Schafe* (11, 50.), h. im Bilde nach V. 12.: zu ihrer Vertheidigung; ohne Bild: im Kampfe mit der feindlichen Gewalt des Bösen, so dass der Tod J. als ein Aufopferungstod, nicht als Sühnopfer (*Olsh.*), gedacht ist. — V. 12. Den Gegensatz mit Dieben und Räubern verlässt J., weil diese keine Hirten sind; dem Begriffe eines wahren Hirten setzt er entgegen: *ὁ μισθωτὸς κ. οὐκ ὢν ποιμήν*] Der Miethling ist insofern Hirt, als er die Schafe weiden soll, aber insofern nicht, als sie ihm nicht eigen sind und er keine Liebe zu ihnen hat, mithin das Geschäft aus Eigennutz, wenn auch nicht in so verderblicher Absicht, wie Diebe und Räuber, treibt; darum flieht er auch bei der Gefahr. *τὸν λύκον*] nicht Bild des Teufels (*Olsh.*), sondern jedes Feindes der Theokratie (*Mey.*). *ἁρπάζει — πρόβατα*] *raubt* die einen und *zerstreuet* die andern. Das ungefällige, wegen des vorhergeh. (auf das vorhergeh. *πρόβατα* sich beziehenden) *αὐτά* überflüssige *πρόβατα* lassen BDL 1. al. Verss. (nicht Vulg.) weg. — V. 13. *ὁ δὲ — ὅτι*] *der Miethling aber fliehet* desswegen *weil*. Es wird der Grund seines Fliehens angegeben, der darin liegt, dass er Miethling ist, d. h. eigennützige Absichten und keine Liebe hat. *δέ* ist erläuternd, wie 9, 14. 11, 2. 1 Cor. 15, 56. Aehnl. V. 20., wo es die nähere Angabe über das Vorhergeh. einleitet. *ὁ δὲ μ. φεύγ.* fehlt in denselben Z., welche vorher *πρόβατα* weglassen, unstreitig weil man es für überflüssig hielt; es kann aber nicht entbehrt werden. — V. 14. *Das zweite Merkmal* des guten Hirten: das Bekannt-, Vertrautseyn (*γινώσκειν, γινώσκεσθαι*) mit seinen Schafen, wovon der höchste Grad (das Urbild) zwischen Gott und Christo besteht (V. 15.); auch hängt die aufopfernde Liebe damit zusammen, welche daher nochmals erwähnt wird. Die LA. *γινώσκουσί με τὰ ἐμα* st. *γινώσκομαι κτλ.* (BDL Vulg. al. *Lachm.*) ist Correctur, um die Rede mit dem Folg. gleichförmiger zu machen, wodurch allerdings das Doppelverhältniss zwischen Gott und Christo; Christo und den Menschen (17, 21.) mehr herausgehoben wird. — V. 16. *ἄλλα πρόβατα*] unstreitig die Heiden, nicht die Juden in der Zerstreuung (*Paul.*), denn diese sind mit denen in Palästina als Ein Volk, Eine *αὐλή*, zu betrachten (*Lck.*). Der Gedanke an seinen Tod leitet J. auf die durch denselben herbeizuführende Ausdehnung seines Heilswerkes auf die Heiden, vgl. 11, 52. 12, 23. 32. *ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης*] J. betrachtet sich als einen grossen Heerdenbesitzer, der mehr als eine *αὐλή* hat. Die Heiden befinden sich sonach doch in einer solchen, d. h. sie standen bisher auch unter einer göttlichen Leitung, vgl. AG. 14, 17. 17, 27. — V. 17 f. schliesst sich an V. 15. an, wozu V. 16. nur einen Nebengedanken bildet: J. hebt h. seinen Liebestod, dessen eine segensreiche Folge er V. 16. angegeben, nach seiner innern Beschaffenheit, und zwar einer doppelten, hervor: 1) Es ist derselbe ein Gott wohlgefälliges Werk (*ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ*, vgl. 8, 29.). Die WW. *ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν* hängen nicht vom ersten Satze ab (*Lck.* 1. A.): „Weil ich mein Leben lasse, so liebt mich mein Vater so sehr, dass ich auch

Digitized by Google

Macht habe es wieder zu nehmen"; sondern von dem zweiten: Weil ich mein Leben lasse, *um es wieder zu nehmen* (nicht *empfangen*, *Mey. Lck.*, wodurch die Idee der ἐξουσία aufgehoben wird; es steht wie 13, 12.). ἵνα ist natürlich τελικῶς gesetzt, nicht δηλωτικὸν τοῦ πάντως ἐσομένου (*Euthym. Lck.*); indess ist damit nicht der eig. *Zweck* (*Olsh.*), sondern die *Bedingung* angegeben (*Calv.* hac lege ut). 2) J. Tod ist ein Werk der Freiheit. Dieser Begriff liegt unstreitig in ἐξουσία, *Macht, Vermögen.* Dass J. freiwillig starb, ist schon menschlich genommen in gewisser Hinsicht wahr: er fügte sich mit Freiheit in die natürliche Nothwendigkeit; h. aber ist es wahrsch. in einem höhern Sinne genommen: keine menschliche Macht hätte ihn zum Tode bringen können, wenn er nicht gewollt hätte, vgl. 14, 30. Matth. 26, 53. Diese Freiheit ist aber nicht aus der Wesensgleichheit mit dem Vater zu erklären (*Olsh.*); denn ἐξουσία ist ein übergetragenes Vermögen (1, 12.), die Freiheit ist vom Vater mitgetheilt, auf dessen Gebot (in dessen Auftrag = ἐντολή vgl. 12, 49.) J. stirbt. So steht mit unsrer Stelle die gew. bibl. Vorstellung, dass der Vater Christum auferweckt habe, in Uebereinstimmung (vgl. *Blk.* theol. St. u. Kr. 1833. IV. 944.), nur dass h. die auferweckende Kraft des Vaters zugleich als eine Christo mitgetheilte und einwohnende gedacht wird. Uebr. findet sich h. allerdings eine Vorhersagung der Auferstehung, jedoch eine weit unbestimmtere als die bei den Synoptt.

V. 19—21. *Eindruck, den diese Reden machen.* — V. 19. πάλιν] vgl. 7, 43. 9, 16. ἐν τοῖς Ἰουδαίοις] Diese sind h. u. V. 24. nicht gerade die feindlichen Juden oder deren Obern. — V. 20. ἔλεγον δέ] vgl. V. 13. Die LA. des Cod. D u. a. οὖν ist Correctur. — V. 21. Diese ἄλλοι führen zwei Gründe gegen die vor. Meinung an: den einen nehmen sie von J. Worten, den andern von seinen Wundern her. δαιμόνιον] = δαιμονιζόμενος, insofern in einem solchen ein δαιμόνιον wohnt und wirkt.

III. 10, 22—42. *J. gibt am Tempelweihfeste eine Erklärung über sich, womit er den Hass seiner Gegner aufs höchste reizt.* V. 22—24. *Die Juden dringen in ihn, dass er sich deutlich über sich selbst erklären soll.* — V. 22. τὰ ἐγκαίνια] Dieses Fest wurde am 25. Kislev (Dec.) zum Andenken an die Tempelreinigung unter Judas Makk. gefeiert. (Arch. §. 241.) Zwischen dem vor. Feste (15. Tisri, Oct.) und diesem ist also ein Zwischenraum von ungef. 2 Mon., den der Evang. grösstentheils unausgefüllt lässt; (denn Cap. 9. gehört in die Zeit bald nach dem Laubhüttenfeste). Wo J. sich unterdessen aufgehalten haben mag? καὶ χειμὼν ἦν] *es war Winter*, Bemerkung für nicht palästin. Leser, und hinreichend zu erklären, warum J. nicht im Freien, sondern unter einer Halle umherwandelte: daher die Auslegung: es war stürmisches Wetter, wenigstens unnöthig ist (*Mey.*). — V. 23. ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶνος] vgl. Arch. §. 238. Not. l. — V. 24. τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις] nicht: *animum nostrum suspensum tenes*, = ἀναρτᾷς (*Euthym.*), sondern *erhebst* zu Erwartungen, *spannst*

Digitized by Google

unsre Seele, Joseph. Antt. III, 2. 3. 5, 1. vgl. St. u. Kr. 1834. S. 931 f. *Lck.*

V. 25—30. *J. erklärt sich für eins mit dem Vater.* — V. 25. *εἶπον ὑμῖν*] wo? bestimmt nirgends, aber indirect 5, 19. 8, 36. 56. 58. 10, 1 ff. u. ö. Auch h. verweist er auf seine Werke, wie 5, 36. u. nachher V. 37. *ἐν τῷ ὀνόματι τ. πατρός μου*] ähnl. wie *τὰ ἔργα ἃ ἔδωκέ μοι ὁ π. κτλ.* 5, 36., vgl. V. 32.: *ἐκ τοῦ πατρός μου.* — V. 26. *οὐ γάρ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν*] Die LA. *ὅτι οὐκ*, DLX 1. 33. al. Vulg. It. al. *Orig.*, ist wahrsch. Correctur, um die Rede fliessender zu machen, nicht um dem *πιστεύετε* ein Obj. zu verschaffen (*Mey.*). — Wie 7, 21. sich auf Cap. 5. bezieht, so unsre St. auf 10, 1 ff. trotz der Zeitverschiedenheit. Wahrsch. um diesen Verstoss des Evang. gegen die geschichtl. Wahrscheinlichkeit zu vermeiden, leugnet *Kuin.* diese Beziehung. *καθὼς εἶπον ὑμῖν*] geht natürlich auf den Satz *οὐ γὰρ — ἐμῶν*, und schliesst V. 26.: die Verbindung mit dem folg. (*Euthym. Lck.* [?] *Mey.*) ist erzwungen. Die Schwierigkeit, dass im Gleichnisse dieses nicht gesagt ist, ist nicht grösser als die ähnliche 6, 36. Sie ist übr. Ursache der gewiss willkürlichen Auslassung der WW. in BKLM* 33. al. Vulg. al. *Orig.* al., welche *Erasm. Casaub. Paul. Olsh.* mit Unrecht gebilligt haben; denn das Gewicht der Z. reicht nicht hin, und die Einschiebung lässt sich mit nichts erklären. — V. 27 f. Wiederholung von V. 3 f. 14. (h. st. *ζωή* schlechthin, *ζωὴ αἰώνιος*, *κ. οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τ. αἰῶνα* ist nur die negative Beschreibung der *ζ. αἰών.*) bis auf den neuen Gedanken: *κ. οὐχ ἁρπάσει κτλ.*, welcher sich schwerlich auf die Versuche der Pharisäer die gläubigen Gemüther von J. abwendig zu machen bezieht (*Lck.*), sondern allgemein von dem in Gott festgegründeten Heile (Röm. 8, 35 ff.) zu nehmen ist. — V. 29. *ὃς δέδωκέ μοι*] sc. *αὐτά.* Vgl. 6, 37. 44 f. *μείζων πάντων*] erhaben über jede Macht des Bösen, vgl. Matth. 16, 18. *Paul.* liest: *ὃ δέδωκέ μοι* (nach Cod. L), *μεῖζον π. ἐστίν*, das Ganze vorzüglich nach lat. Z.; Sinn: „Was mir Gott gegeben, ist erhaben über jede Gewalt.“ Viell. ist die LA. des Cod. D: *ὃ δεδωκώς* die urspr. LA., welche zu der gew. und der Var. Anlass gegeben. — V. 30. Die h. behauptete Einheit Christi mit dem Vater ist offenbar nicht die des Wesens, sondern die der Macht (*Euthym.*, der freilich jene daraus folgert): richtiger die der Wirksamkeit zum Heile, (*Mey.* der Regierung der Theokratie). Der Vater führt dem Sohne die Gläubigen zu, und erhält sie im Glauben: beide also sind in Harmonie (17, 11.). Erst durch das Missverständniss der Juden (nach *Olsh.* ein richtiges Verständniss, indem er die durchgehende Analogie des Ev. verkennt, dass die Zuhörer J. mehr oder weniger missverstehen, dadurch aber zur Fortentwickelung der Rede beitragen) gewinnt der Gedanke weiterhin eine mehr persönliche Beziehung, aber doch nicht auf das Wesen J., sondern auf seine Bestimmung oder Würde.

V. 31—39. *Erbitterung der Juden: J. Rechtfertigung.* — V. 31. *πάλιν*] vgl. 8, 59. — V. 32. *ἔδειξα*] vgl. 2, 18. *πολλὰ*

Digitized by Google

καλὰ ἔργα] *viele schöne, herrliche Werke*, nicht *wohlthätige* nach 1 Tim. 6, 18., (anders hingg. 1 Tim. 3, 1. 5, 25. Tit. 2, 7. 1 Petr. 2, 12. Matth. 26, 10. und oft *τὸ καλόν* b. *Paul.*;) denn die Wunder J. werden nicht von ihrer wohlthätigen Seite gerühmt. *ἐκ τοῦ πατρός μου*] *ἐκ* zeigt das Urbild an, vgl. 9, 3 f. 5, 19. *διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον*] ist eher ironisch, als in ernstlicher Beziehung auf eine Sabbathsheilung gesagt. *λιθάζετέ με*] vom Vorhaben. — V. 33. *καὶ ὅτι*] *und zwar dass. ποιεῖς σεαυτὸν θεόν*] = *ἴσον τῷ θεῷ* 5, 18. *ποιεῖν* wie dort u. 8, 53. — V. 34—36. J. rechtfertigt sich wegen der Rede V. 30., so jedoch, dass er auf Veranlassung des Missverständnisses V. 33. dem Begriffe der *Einheit mit dem Vater* den des *Sohnes Gottes* substituirt, *erstens* mit einer Analogie aus dem A. T. *ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν*] *ὁ νόμος*, Bezeichnung des A. T. überhaupt, wie 12, 34. 15, 25. *ὑμῶν* wie 8, 17. *τῷ ὑμετέρῳ*. Die Stelle ist Ps. 82, 6., wo, nach der gew. Erkl., israelit. Richter (vgl. אֱלֹהִים 2 Mos. 21, 6. 22, 7 f., was aber nicht von den Richtern, sondern vom Gerichte zu verstehen), nach der bessern, Könige, wahrsch. heidnische (vgl. Ps. 89, 27.), in jedem Fall göttliche Würdenträger, aber ungerechte, angeredet sind. — V. 35 f. J. zieht nun (ohne dass eine Conj. steht, vgl. 8, 46.) einen Schluss a minori ad majus, a minori um so mehr, da jene „Götter" den Unwillen Gottes auf sich gezogen haben. *εἰ ἐκείνους εἶπε θεούς*] sc. *ὁ νόμος*. — *πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγένετο*] steht nicht der Formel: „Und es geschah das Wort Jehova's an —" parallel, und bezieht sich nicht zugleich auf die Propheten (*Olsh.*), sondern geht bloss auf die im Ps. enthaltene Anrede, also auf ein einzelnes Factum. Das in dieser Prämisse liegende logische Moment ist das Präd. *Götter*, welches die Schrift Menschen darum beilegt, weil sie Stellvertreter Gottes sind, d. h. ein von Gott anvertrautes Amt in dessen Namen verwalten (von einer realen Verbindung derselben mit Gott [*Olsh.*] kann schon darum nicht die Rede seyn, weil sie Gott *eben in dem Ps.* als ungerecht straft). *κ. οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*] eine Parenthese. *λύειν*, *aufheben*, ungültig machen, 5, 18. 7, 23. vom Sabbathe und Gesetze darüber, h. vom Inhalte der Psalmstelle. Sinn: „und wie immer, muss auch darin die Schrift Recht haben." Der Schluss V. 36. ist wie 7, 23. in einer missbilligenden Frage ausgedrückt (wobei man *πῶς* vor *λέγετε* ergänzen kann), st. der affirmativen Wendung: „so ist der, den der Vater geheiligt u. s. w., mit grösserem Rechte Gottes Sohn zu nennen." *ἡγίασε*] *geweihet, geheiliget*, als heilig auserkoren, sonst, Jer. 1, 5. Jes. Sir. 45, 4. 49, 7. von Propheten (vgl. *ἀφορίζειν* Gal. 1, 15.), h. mit Nachdruck, ungef. wie *ἅγιος* 6, 69. und *ἁγιάζειν* 17, 17., J. göttliche Würde (nicht sein Wesen) über die jener Erdengötter hinausstellend. Auszeichnend ist auch *ἀπέστειλε* gebraucht. *Olsh.*'s Erkl., der dieses *ἁγιάζειν*, in Beziehung auf die *πρὸς οὓς ὁ λόγος τ. θ. ἐγέν.*, für *aussondern aus diesen Ausgesonderten*, näml. den Propheten, nimmt, ist ganz willkürlich. *ὑμεῖς λέγετε*] ist mit *ὅν* zu verbinden, welches für *ἐκεῖνον ὅν* steht: „*von dem, welchen* u. s. w., *sagt ihr*."

Digitized by Google

ὅτι βλασφημεῖς] directe Rede st. des Inf. βλασφημεῖν, zu ὃν — λέγετε eig. nicht passend. — V. 37 f. Dass von J. Wesens-Einheit mit Gott nicht die Rede sei, erhellet auch aus diesem *zweiten* Rechtfertigungsgrunde, welchen er von seinen Werken hernimmt (vgl. V. 25.), und wobei er mit erhabener Verzichtleistung auf eigene Ehre es freistellt seinen Werken zu glauben, wenn man nicht ihm selbst glauben will (vgl. 14, 11.). „*Den Werken glauben*" ist der in einzelnen durch sie bewirkten Erregungen entstehende Glaube an das *Göttliche* in J.; „*J. glauben*" ist die einheitliche Anerkennung des Göttlichen in dessen *Person*. ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κτλ.] = ὅτι ἐγὼ κ. ὁ πατ. ἓν ἐσμεν, V. 30. Aber das Wechselseitige des Verhältnisses ist wohl zu beachten: „dass in mir der Vater (erscheint, wirkt, ins menschliche Bewusstseyn tritt), und ich in ihm" (den Grund meines Daseyns und Wirkens habe). — V. 39. πάλιν] vgl. 7, 30. 32. ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν] *entrann aus ihren Händen*, entging ihrer Gewalt; wie? sagt der Evang. nicht.

V. 40—42: *J. geht über den Jordan.* — V. 40. πάλιν] vgl. 1, 28. τὸ πρῶτον] *zuerst* (12, 16.), anfangs ehe er nach Salim ging, 3, 23.; oder = τὸ πρότερον, früherhin, wie 19, 39. — V. 41. πολλοί] Es waren Leute aus der dortigen Gegend (ἐκεῖ, V. 42.), welche früherhin Joh. gehört hatten, und J. Wirksamkeit nach dessen Zeugnisse (ὅσα εἶπεν περὶ τούτου) beurtheilten. Ἰωάννης — οὐδέν] Merkwürdig und für die Reinheit der Ueberlieferung zeugend ist der Umstand, dass von dem Täufer kein Wunder erzählt wird.

Hiermit endigt sich J. Verkehr mit den Juden in Jerus. 12, 20—36. redet er nochmals vor der Menge der Festbesucher, und tritt dann ganz vom Schauplatze seiner Wirksamkeit ab.

Cap. XI.

Auferweckung des Lazarus.

Dieses Wunder beschleunigt durch das Aufsehen, das es macht, die Katastrophe, und veranlasst und erklärt zugleich den feierlichen und bedeutungsvollen Einzug J. in Jerus. V. 1—16. *Krankheit des L., und was vor J. Ankunft in Bethanien vorherging.* — V. 1 f. Der Evang. geht vom Unbestimmten, dass „ein Gewisser krank war", fort zur Bestimmung der Person und des Verhältnisses desselben zu J., und bringt erst V. 5. eine Hauptsache nach. ἀπὸ Βηθανίας] bezeichnet die Herkunft des Kranken, viell. im Gegensatze mit einem andern oder mehrern L.: dass er in B. krank lag, wird dabei vorausgesetzt. ἐκ τῆς κώμης Μαρίας κτλ.] von dem Dorfe, welches durch M. u. Martha bekannt ist. (Joh. setzt h. u. V. 3. 5. voraus, dass J. schon sonst oft bei diesen Schwestern eingekehrt sei, vgl. Luk. 10, 38.) Gleichsam zufällig wird nun auch bemerkt, dass Martha die Schwester der erstern gewesen, nicht aber, dass beide die Schwestern des Kranken waren; erst V. 2. wird L. der Bruder der Maria genannt. ἦν δὲ Μαρία ἡ κτλ.] *es war aber* (vgl. 10, 13.) *Maria die, welche* u. s. w. — Prolepsis von 12, 3.

Digitized by Google

und Berufung auf die den Lesern sonsther schon bekannte Geschichte. Ueber die Legenden von L. s. *Fabric.* Cod. Pseudepigr. N. T. III. p. 475. 509. *Win.* R.-WB. — V. 3. Diese Botschaft hatte natürlich den Zweck J. zur Hülfe aufzufordern, dessen Aufenthaltsort nicht sehr weit entfernt war. — V. 4. εἶπεν] Es ist unklar, ob er es zu dem Boten allein oder zugleich zu den Jüngern sagte. οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον] nicht: *ist nicht tödtlich*, θάνατος in der natürlichen Bedeutung, πρὸς θάνατον = θανάσιμος genommen (*Thol.*), so dass es ein ärztliches Urtheil, durch den Erfolg widerlegt, oder eine zweideutige Beruhigung für die Freundinnen (*Neand.*) wäre: es ist vielmehr eine Vorhersagung der Auferweckung, θάνατος vom Todtbleiben verstanden, wie das Folg. unwidersprechlich zeigt: nach *Gabler* vom Evang. J. geliehen. ὑπὲρ τῆς δόξης τ. θεοῦ] sie dient *zur Ehre*, Verherrlichung, *Gottes*: (ὑπέρ, *in commodum*, Röm. 15, 8.), welche zugleich mit der des Sohnes verbunden ist (vgl. 13, 31.) und in dem Erweise der göttlichen Kraft desselben besteht. Vgl. 2, 11. 9, 3. — V. 5. Dieser (der Structur nach dem 2. V. entsprechende) Satz soll weder erklären, dass in der Antwort J. ein besonders liebevoller Entschluss verborgen lag (*Lck. Thol.*) — denn davon deuten die WW. nichts an — noch J. entschuldigen, dass er nicht sogleich zur Hülfe eilt, sondern bloss V. 3. erläutern. Es wird h. ἀγαπᾶν, *lieben* im weitern Sinne, gebraucht, da φιλεῖν, als Freund *lieben* (V. 3. 36.), nur für das Verhältniss J. zu L., nicht für das zu dessen Schwestern passt (*Tittm.* de Synon. p. 53.). — V. 6. Warum bleibt J., trotz seiner Liebe zu den Geschwistern, noch zwei Tage in Peräa und verzögert seine Hülfe? Dass er es absichtlich gethan, um den Glauben der betheiligten Personen zu üben (*Olsh. Thol.*), wäre eine herzlose, mit Freundes-Thränen spielende Willkür gewesen. Ganz etwas Anderes ist es, wenn wir ähnliche Zögerungen der göttlichen Vorsehung als heilsam preisen: dem Menschensohne J. dürfen wir nicht auf Kosten seines menschlichen Charakters die Rolle derselben zutheilen, noch um den Vorwurf der Willkür von ihm zu entfernen, uns in die Idee der Einheit mit dem Vater flüchten. Eben so wenig genügt die Annahme, J. messian. Berufseifer habe ihn in Peräa zurückgehalten, wo er wichtige Gelegenheit zu wirken gehabt (*Lck. Mey. Neand.*); denn da er nach wenigen Tagen dahin zurückkehren konnte, so lässt sich keine dringende äussere Nothwendigkeit denken, welche mit Recht die Stimme der theilnehmenden Liebe in seinem Innern unterdrückt hätte. Jedoch urtheilt *Str.* II. 158. 1. A. 171. 3. A. zu vorschnell, wenn er mit *Bretschn.* Prob. p. 59 sq. 79. aus dieser Unerklärlichkeit auf den unhistor. Charakter der Erzählung schliesst. — V. 7. ἔπειτα μετὰ τοῦτο] ein auch bei Classikern vorkommender Pleonasmus (*Kypk.*). Dieser Entschluss J. ist durch L.'s Tod (V. 11.) veranlasst. Woher aber wusste er diesen? Dass er eine zweite Botschaft erhalten, welche der Evang. verschwiegen (*Paul. Neand.*), ist möglich, wahrscheinlicher aber, dass Letzterer dieses Wissen als ein wunderbares angesehen wissen will. — V. 8. νῦν] im weitern Sinne

Digitized by Google

für *eben erst*, ἀρτίως (*Vig.* p. 425 sq. *Kypk.*); annähernd 21, 10. — V. 9 f. Den richtigen Gesichtspunkt für die Erkl. dieser meist missverstandenen Stelle weist uns die V. 8. von den Jüngern ausgedrückte Besorgniss an, wegen deren sie J. h. zu beruhigen sucht. Hiernach ist die Erkl. abzuweisen, nach welcher der Sinn ganz der von 9, 4 f. seyn soll, und V. 10. fast ganz aus dem Spiele bleibt (*Kuin. Rosenm. Mey.*). *Lck.* fasst den einen Theil dieser Erkl. auf, indem er den Tag mit seinen zwölf Stunden von der *bestimmten Lebenszeit* J. versteht, nimmt aber bei V. 10., wo die *Nacht* nicht vom Tode verstanden werden kann, eine Wendung des Bildes an, wornach nunmehr der *Tag* das Bild des göttlichen Lebens, und die *Nacht* das des ungöttlichen, unerleuchteten seyn soll. *Thol.* 5. A. versteht ἡμέρα von Berufszeit und Berufsleben und νύξ von eigenmächtigem sündlichem Treiben, welches nicht im Berufskreise liegt. *Olsh.* nimmt (wie früher *Thol.*), gegen alle Regeln der Auslegung und gegen den Geist unsres Ev., eine solche Zweideutigkeit der Rede an, dass die verschiedenen Sinne nicht wie sonst einer dem andern über- und untergeordnet wären, sondern neben und durch einander beständen. Das auffallende ἐν αὐτῷ bezieht sich keinesweges auf das innere geistige Licht, so dass es zu dieser Vermischung berechtigte; es ist nach 1 Joh. 2, 10. s. v. a. *coram* oder *in oculis ejus* (vgl. Matth. 21, 42. ἐν ὀφθαλμοῖς), so wie auch ב st. בְּעֵינֵי vorkommt 1 Mos. 23, 18. (*Grot.*). Das Ganze ist eine und dieselbe Allegorie. Der *Tag* ist (wie 1 Thess. 5, 8. der Sittenreinheit) Bild des lautern, unschuldigen, klaren Handelns, nicht bloss der Klugheit (*Paul.*), auch nicht bloss des Charakters (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern beides zusammen. Die *zwölf Stunden des* (natürlichen) *Tages* (nach jüd. Eintheilung) sind Bild des Spielraums, den ein solches Handeln hat, der Mittel und Wege zu handeln. Das *Licht dieser Welt*, die Sonne, bezeichnet das Geisteslicht, aus welchem die Reinheit und Klarheit stammt. Das *Straucheln* oder *Anstossen* ist weder V. 9., noch V. 10. Bild der Sünde, sondern der Gefahr. Die *Nacht* bezeichnet theils den Mangel an Klugheit, theils, wie Luk. 22, 53., die Unlauterkeit der Absichten und des Handelns. Das Ganze fällt ungefähr mit dem Spruche Matth. 10, 16. zusammen. — V. 11. ταῦτα εἶπε κ. μετὰ τοῦτο λέγει] ist auffallend umständlich. Joh. will sagen: Nach einer Pause, oder nachdem er uns so vorbereitet hatte, fuhr er fort. — V. 12 f. Das Missverständniss der Jünger ist unwahrsch., nicht nur weil κοιμᾶσθαι = שָׁכַב ein gew. Ausdruck ist (1 Cor. 15, 20. 1 Thess. 4, 13.) und J. einen ähnlichen von der Tochter des Jairus gebraucht hatte (Matth. 9, 24.), sondern auch weil der Zusatz ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν, eig. genommen, eine Ungereimtheit seyn würde. Es wiederholt sich h., was wir 3, 4. 4, 11. u. ö. gehabt haben. Die V. 12. von den Jüngern ausgesprochene Hoffnung soll nach *Chrys.* u. *Thol.* einen Grund der Abmahnung von der Reise abgeben (?). — V. 14. Die offene Erklärung J. (εἶπεν παῤῥησίᾳ), dass L. gestorben sei, macht die Annahme eines Scheintodes ganz unstatthaft. — V. 15. J. begegnet h. nicht dem möglichen Einwurfe, warum er den L.

Digitized by Google

nicht früher gerettet habe (*Lck.*), sondern fasst vom traurigen Vorfalle die erfreuliche Seite auf. Er freut sich, dass es so gekommen sei; dass er es aber absichtlich herbeigeführt habe, liegt nicht in den WW. χαίρω ist mit ὅτι als Objectspartikel zu verbinden (*Mey.*), nicht aber bezeichnet δι' ὑμᾶς das Obj. der Freude (*Lck.*), sondern nur den Grund derselben. Dass ὅτι etwas entfernt steht, kommt daher, dass ἵνα πιστεύσητε zur Erkl. des δι' ὑμᾶς sogleich hinzugefügt werden musste. ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ, mit πιστεύσητε verbunden, gäbe den falschen Sinn: *damit ihr desto mehr glaubt, weil ich nicht da war*, d. h. weil, wenn ich die Krankheit gehoben hätte, meine δόξα geringer erschienen wäre. ἵνα πιστεύσητε bezeichnet den Zweck, dessen *gehoffte* Erreichung (auch 8, 56. bezeichnet ἵνα die Hoffnung) das um der Jünger willen Erfreuliche der Sache ausmacht. „Ich freue mich um euretwillen, hoffend, dass ihr glauben, d. h. meine δόξα (2, 11.) erkennen werdet." (Aber waren die Jünger noch so glaubensschwach, dass sie dieses sinnlichen Befestigungsmittels bedurften?) Falsch bezieht *Paul.* das ἵνα πιστ. auf den Zweifel, den L.'s Tod bei den Jüngern hätte erwecken können, wenn er in J. Gegenwart erfolgt wäre. ἀλλά] wie unser *aber* bei Aufforderungen oder Entschlüssen (Matth. 9, 18. AG. 4, 17.). — V. 16. Θωμᾶς] = תְּאוֹמָא = תְּאוֹם = δίδυμος. — ὁ λεγόμενος] *der da heisst* (näml. unter den Griechen). Th. hegt, trotz der Beruhigung V. 9 f., noch ernstliche Besorgniss für J., drückt aber eine edle Entschlossenheit aus.

V. 17—44. *Ankunft J. in Bethanien: Auferweckung des L.* — V. 17. τέσσαρας ἡμέρας] 2 Tage blieb er in Peräa nach der erhaltenen Botschaft V. 6.: 1 T. brauchte er für die Reise nach B. — zusammen drei Tage: somit scheint es, dass L. schon ehe der einen Tag auf dem Wege zubringende Bote zu J. kam, gestorben und nach jüd. Sitte (AG. 5, 6. 10. Arch. §. 263.) sogleich begraben war. ἔχοντα] vgl. 5, 5. — V. 18. ἦν] Das Impf. von dem was fortbesteht, aber in die Erzählung eingereihet wird wie 18, 1. 19, 41. AG. 17, 21. ἀπὸ σταδίων κτλ.] eine Rechnung nach umgekehrter Anschauung, gleichsam: am Ende eines Zwischenraums von 15 St. *Win.* §. 65. 4. S. 513. Ein Stadium = ⅛ röm. Meile, 125 Schritt: 15 St. also 1⅞ röm. M. $\frac{15}{80}$ geogr. M. — V. 19. ἐκ τῶν Ἰουδαίων = Ἱεροσολυμιτῶν. — πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν κ. Μαρίαν] eig. *zu der Umgebung der M. u. M.*, vgl. AG. 13, 13.; nach späterem Sprachgebrauche (*Herm.* ad *Vig.* p. 698.) aber s. v. a. *zu M. u. M.*, jedoch mit Rücksicht auf ihre Umgebung. — V. 20—22. Die geschäftige (Luk. 10, 40.) Martha, mehr auf das Aeussere gerichtet und unruhiger, erfuhr J. Ankunft zuerst: die stillere Maria blieb zu Hause, und jene sagte ihr in der Eile nichts. Beide sind gläubig (V. 21 f. 32.); wenigstens glauben sie an die Wunderkraft J. εἰ ἦς ὧδε] *wenn du hier gewesen wärest*; ἦν vertritt die Stelle des Aor. οὐκ ἂν ἐτεθνήκει] *Lachm.* T. ἀπέθανεν, wie V. 32. ὅσα — θεόν] *was du dir irgend von Gott wirst erbeten haben*: sie meint (und hofft) auch jetzt noch, er werde ein Wunder (vgl. 9, 31.) und zwar der

Digitized by Google

Todtenerweckung verrichten können; was schon *Euthym.* umging, und *Paul.* so umgeht: „Aber auch jetzt noch zweifle ich nicht, dass die Gottheit dir Alles gewähren wird, d. h. du bist mir um nichts weniger ein Liebling der Gottheit.“ — V. 23—27. J. scheint ihrer Hoffnung zu entsprechen, drückt sich aber absichtlich unbestimmt aus (*Mey.*): „dein Bruder wird auferstehen“ V. 23.; und dieses deutet M., gleichsam forschend, auf die allgemeine Auferstehung V. 24. J. hält sie, nach seiner Gewohnheit jeden Anlass für das Höhere zu benutzen, bei diesem allgemeinen Gedanken fest, indem er demselben die Beziehung auf sich als den Urheber der Auferstehung gibt V. 25 f., und M. entspricht dieser Absicht, indem sie ihren Glauben an J. als Messias bezeugt V. 27. *Lck.* findet in J. Rede V. 23. sogleich eine Bestätigung der Hoffnung Martha's; aber die Allgemeinheit des Ausdrucks, die Fortentwickelung des Gedankens und die Analogie von 5, 21 ff. erlauben dieses nicht. — V. 25. ἐγώ — ζωή] *ich* (mit Nachdruck) *bin die Auferstehung*, d. h. der, in welchem sie persönlich ist, *und das Leben* (die positive Seite des Begriffs der Auferstehung, ohne den Gegensatz des Todes). κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται] *wenn er auch* (leiblich) *stürbe, so wird er doch* (geistlich) *leben.* κ. πᾶς ὁ ζῶν] ist nicht im geistigen Sinne und mit κ. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ zusammen zu nehmen: „*wer* (wahrhaft) *lebt und* (weil im Glauben das Leben ist) *an mich glaubt*“ (*Lck. Olsh. Mey. Thol.*); sondern nach dem offenbaren Parallelismus zwischen V. 25. u. 26. steht ὁ ζῶν im Gegensatze mit κἂν ἀποθάνῃ, und οὐ μὴ ἀποθάνῃ ist die negative, aber paradox verstärkende Parallele von ζήσεται. *Euthym. Theoph.* beziehen ὁ ζῶν nicht übel auf die lebenden Glieder der Familie, sowie das vorhergeh. κἂν ἀποθάνῃ auf L.; doch ist besser Alles allgemein zu nehmen. — V. 27. πεπίστευκα] vgl. 6, 69. ὁ ἐρχόμενος] *der da kommen soll* (Matth. 11, 3.). — V. 28. J. trug der Martha auf die Maria zu rufen, wie man aus dem φωνεῖ σε sieht. Sie that es *heimlich*, viell. wegen der unter den Anwesenden mit befindlichen Gegner J. (*Euthym.*); viell., um störendes Aufsehen zu vermeiden. — V. 30. J. ging nicht in das Dorf hinein, weil er sich sogleich zum Grabe begeben wollte. — V. 31. Das Besuchen des Grabes war im Alterthume (*Wetst. Lightf. Geier* de luctu c. 7. §. 26.) wie bei uns gew. — V. 32. Maria ist gefühlvoller, und spricht weniger, als Martha: Thränen ersticken ihre Rede. — V. 33—35. J., obgleich (nach der Ansicht des Evang.) im Begriffe stehend den Todten zu erwecken, lässt sich, aus ächt menschlicher Sympathie, vom augenblicklichen (obgleich ihm, der ihn so eben heben will, als vergänglich und nichtig erscheinenden) Schmerzensgefühle hinreissen und bis zu Thränen rühren. (Jeder Schmerz erscheint dem erleuchteten Verstande so, aber das Herz muss er immer ergreifen.) Dass er über den Tod und dessen Schrecknisse überhaupt, als Sold der Sünde, geweint habe (*Olsh.*), liegt nicht im Texte. ἐτάραξεν ἑαυτόν] = ἐταράχθη τῷ πνεύματι, 13, 21., *liess sich erschüttern*, gab sich der Erschütterung hin, macht keine Schwierigkeit; wohl aber ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι] *ergrimmte im Geiste* (vgl. Matth.

Digitized by Google

9, 30. Mark. 1, 43. 14, 5.). Die Vergleichung mit זעף u. ähnl. WW. (*Grot. Thol. Olsh.*) kann nicht dazu dienen dem W. auch die Bedeutung der *Trauer* oder *heftigen Rührung* zu geben; und am wenigsten darf man nach neuester überschwenglicher Exegese (*Lange* in theol. St. u. Kr. 1836. S. 714 ff.) beide Begriffe h. verbinden. Wenn nun bei Anwendung der durch Etymologie u. Sprachgebrauch gesicherten Bedeutung *zürnen, unwillig seyn*, der Unwille J. weder als ein gegen seine eigene Rührung gerichteter, dieselbe bekämpfender (*Chrys. Euthym.*), noch als Gegenstand desselben der Unglaube der Maria (*Lmp. Kuin. Str.*) gedacht werden kann (dagg. spricht besonders sein Weinen, das ja nicht diesen Gegenstand gehabt haben kann:) so bleibt bloss übrig (mit *Mey.*) das W. von *einem dem Unwillen nahe kommenden Schmerze* darüber, dass dieser Trauerfall nicht hatte können verhindert werden (was besonders V. 38. als passend erscheint), wenn man will, zugleich über das menschliche Elend überhaupt (*Thol.*) zu nehmen. Mit diesem Schmerze ist die Freude J. V. 15. über dasselbe, worüber er jetzt zürnt, nicht unverträglich, vorausgesetzt, dass in ihm die Gemüthsbewegungen zugleich mit der verschiedenen Ansicht und Beziehung derselben Sache wechselten: dagg. ist jede willkürliche Verzögerung der Hülfe (V. 6.) durch diese Fassung ausgeschlossen. — V. 36. Die Juden sehen richtig (nicht durch Missverständniss, *Str.*) im Weinen J. einen Beweis seiner Liebe zu L. *πῶς ἐφίλει*] *wie liebte er ihn* (als er noch lebte), das Impf. — V. 37. Diese Beziehung auf das letzte in Jerus. geschehene Wunder ist im Munde der Bewohner dieser Hauptstadt nicht ganz unpassend (*Str.* II. 159. 1. A. 172 f. 3. A.); doch wäre die Erwähnung der galiläischen Todtenerweckungen, die man auch dort erfahren haben musste, und die darauf gegründete Hoffnung eines ähnlichen Wunders passender. Uebr. ist es kein Vorwurf, den sie machen (*Euthym.*), auch nicht ein *σκανδαλίζεσθαι* (*Str.*), da ja J. nicht gegenwärtig gewesen war. — V. 38. *σπήλαιον*] *ein Felsengrab*, wie es Wohlhabende hatten und das dem W. gemäss horizontal in den Felsen hinein gehauen war. *λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ*] *ein Stein lag daran* (Matth. 24, 33. AG. 3, 10 f.), nicht: *darauf* (*Lck. Mey.*), so dass es perpendiculär in den Boden hineingearbeitet gewesen wäre. — V. 39. Martha's Aeusserung (wahrsch. *vor* dem Wegwälzen des Steines gethan, V. 41.) zeugt sicherer von ihrer jetzt wieder eintretenden Hoffnungslosigkeit, als von der Richtigkeit des Factums, dass der Todte schon roch. *τεταρταῖός ἐστιν*] *er liegt 4 Tage im Grabe.* Vgl. über diesen classischen Gebrauch *Raph. Wetst. Bretschn.* Martha's Vermuthung lässt voraussetzen, dass er nicht einbalsamirt war (*Lck. Mey.*), was bei der Wohlhabenheit der Familie und bei dem Vorrath an Salbe im Hause (12, 7.) auffallend unwahrsch. ist. — V. 40. *οὐκ εἶπόν σοι κτλ.*] J. bezieht sich auf seine Rede V. 23., allein mit andern WW., ähnl. denen, die er früher V. 4. gebraucht hat; auf V. 25 f. (*Lck. Thol. Olsh.*) kann er sich nicht beziehen (*Mey.*). — V. 41 f. Die WW. *οὗ ἦν ὁ τεθν. κείμενος* fehlen in BC*DLX al. Vulg.

Digitized by Google

al. *Orig.*, schwanken in andern Denkmm., und sind von *Griesb. Scho.* getilgt worden. ἦρε τοὺς ὀφθ. ἄνω] vgl. 17, 1. Dieses Dankgebet setzt ein Bittgebet um Beistand zu der Erweckung des Todten (nach der 9, 31—33. dagewesenen Ansicht von Wunderthätigkeit, gegen welche *Chrys.* sich sonderbarer Weise erklärt) und dessen Erhörung, also die Gewissheit des Erfolgs voraus. Dass J. die Danksagung *laut* spricht, nicht aber die Bitte, würde sehr natürlich erscheinen, weil alle freudigen Gefühle sich mehr als die des Schmerzes und Bedürfnisses zur Mittheilung hindrängen; auch könnte der Dank sich darauf beziehen, dass dieses Wunder die Anerkennung J. beförderte; aber die Absichtlichkeit muss auffallen (vgl. *Str.* II. 160. 1. A. 172. 3. A.), womit er sagt: er bete so nicht für sich selbst, sondern für das Volk: „*Ich wusste* (noch ehe ich es sagte), *dass du mich allezeit erhörest; aber um des dastehenden Volkes willen sagte ich es, damit sie glauben*" u. s. w. Das Unpassende dieser Wendung muss man anerkennen, ohne mit *Diefenbach* (*Berth.* kr. Journ. V, 1. S. 8.) V. 42. für unächt erklären zu müssen. Man hat nur (wozu *Lck.* 1. A. geneigt war) zuzugeben, dass der Evang. J. diese WW. geliehen habe, und zwar verleitet von dem apologet. Interesse, das er an der Geschichte nahm. — V. 44. Die Füsse und Hände waren nicht mit den Binden (19, 40.) zusammengebunden, so dass mit *Basil. Chrys. Euthym. Lightf. Lmp.* darin, dass der so Gebundene gehen konnte, ein zweites Wunder zu finden wäre, oder dass man den Aor. ἐξῆλθε widerrechtlich vom conatus zu fassen hätte, sondern, nach Art der ägypt. Mumien, war jedes Glied besonders umwickelt; was jedoch immer am freien Gehen hinderte.

Gegen die von *Paul.* (Comment. u. Leben J.) und *Gabler* (Journ. f. auserl. theol. Litt. III. 235 ff.) aufgestellte natürliche Ansicht von dieser Todtenerweckung, wornach sie J. nicht vorhergesehen hätte, sondern mit der zweifelhaften Hoffnung den *Scheintodten* wieder ins Leben zu rufen nach Bethanien gekommen wäre, spricht die deutliche Erklärung J. V. 14. 11. 4. und die entschieden ausgedrückte Wunderansicht des Ref., ohne dass jedoch die Weise, wie J. sich äussert und handelt, in vollkommener Klarheit und Uebereinstimmung erschiene. Vgl. *Heubner* miraculorum ab Evangg. narratorum interpret. gramm. hist. Viteb. 1807. p. 31 sqq. *Flatt* in *Süssk.*'s Mag. XIV. 91 ff. *Schtt.* opuscc. I. 259 sqq. *Str.* L. J. II. 143 ff. 1. A. 154. 3. A. *Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* — Was das Stillschweigen der Synoptt. über dieses grösste aller Wunder (vgl. den Ausspruch *Spinoza's* b. *Bayle*) betrifft, so ist der von *Grot. Olsh.* u. A. dafür angegebene Grund einer schonenden Rücksicht auf die noch lebende bethanische Familie unhaltbar, und nicht minder *Mey.'s* Erkl. aus dem galiläischen Standpunkte der drei Evangg. (dagg. Matth. 20, 29 ff. u. Parall.), und man muss mit *Lck.* zugeben, dass sie es nicht gekannt haben (was auch wegen des zu Matth. 19. Bemerkten nothwendig ist); aber diese Nichtkenntniss bleibt um so unbegreiflicher, da Matth. u. Mark. von der Salbung zu Bethanien, und Luk. von J. Besuch daselbst wissen. Dass dieses

Digitized by Google

Wunder ohne Kenntniss der persönlichen Umstände sich leicht unter der Menge der übrigen habe verlieren können (*Lck.*), kommt mir unwahrsch. vor. Die allerwunderlichste Annahme ist die, dass die Auferweckung des L. eins und dasselbe sei mit der Geschichte des Jünglings zu Nain (*Gfr.* Gesch. d. Urchrist. III. 317.). Aber das Stillschweigen der Synoptt., selbst in Verbindung mit den in der Erzählung liegenden Schwierigkeiten und der Unwahrscheinlichkeit, dass dieses grösste aller Wunder auf den Process J. keinen Einfluss geäussert haben soll, berechtigt nicht mit *Str.* eine reine Erdichtung anzunehmen. Mit Recht dringt *Wsse.* II. 263. darauf, dass etwas Geschichtliches zum Grunde liegen müsse; dass dieses aber durch „ein reines Missverständniss" zur vorliegenden Wundererzählung ausgebildet worden sei, ist eine Vermuthung, die wir mit Recht abweisen dürfen.

V. 45—57. ***Die Folgen dieses Ereignisses.*** V. 45. Aehnl. 2, 23. 4, 39. 8, 30. — V. 47. *συνέδριον*] h. *consessus, Sitzung* (2 Makk. 14, 5.). *τί ποιοῦμεν ὅτι*] *was thun wir in Beziehung darauf dass* (2, 18. 9, 17.). And. *was thun wir? Denn* u. s. w. — V. 48. Sie sehen in J. nur einen Aufrührer, der das Volk von der Römerherrschaft losreissen will, und fürchten einen Vernichtungskrieg von diesen. *ἀροῦσιν*] *tollent* (Vulg.), *ἀπολέσουσιν* (*Euthym.*), *delebunt* (*Bez.*). *Mey.: uns entreissen, ἡμῶν* als Gen. der Trennung genommen, was Mark. 2, 21. Luk. 6, 29. *nicht* beweist. *τὸν τόπον*] sc. *ἅγιον* (AG. 6, 13.), *den Tempel* (2 Makk. 5, 19.); *Mey.: die Stadt*; gew. *das Land.* — V. 49 f. *εἷς τις*] vgl. Mark. 14, 51. Luk. 22, 50. *Καϊάφας*] vgl. Anm. z. Matth. 26, 3. *τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου*] *jenes* merkwürdigen *Jahres* (18, 13.). Den Irrthum, dass das hohepriesterliche Amt alljährlich gewechselt habe, kann man dem Evang., selbst wenn er ein Heidenchrist gewesen wäre, nicht mit *Bretschn.* zuschreiben; doch ist der Argwohn nicht ganz ungegründet, ihm sei unbekannt gewesen, dass Kaiaphas während der ganzen Procuratur des Pont. P. amtirt hat. *ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν*] Allgemeiner Vorwurf des Mangels an Klugheit und Entschlossenheit. Ob gerade gemässigte Männer wie Nikodemus vorher eben zur Mässigung und Vorsicht ermahnt hatten (*Lck.*), wissen wir nicht. *οὐδὲ διαλογίζεσθε ὅτι κτλ.*] *noch auch* (besonderer Vorwurf) *bedenket ihr, dass* u. s. w. *διαλογίζεσθαι* wie Luk. 1, 29. *Lachm.* T.: *λογίζεσθε* wie 2 Cor. 10, 11. *συμφέρει ἡμῖν ἵνα — ἀπόληται*] Grundsatz der Weltklugheit, dass der salus publica Alles, auch das Leben eines Unschuldigen, zum Opfer gebracht werden müsse. Vgl. System d. Sittenl. III. 56 f. Die Constr. mit *ἵνα* wie 16, 7. Matth. 5, 29., anst. mit dem Inf. wie 18, 14. — V. 51 f. *ἀφ' ἑαυτοῦ*] *aus eigener Einsicht und Bewegung* (7, 18.); Gegensatz: *προεφήτευσεν*, er redete aus göttlicher Eingebung, oder auf göttl. Anregung. Nun aber verband K., aller psycholog. Wahrscheinlichkeit und wohl auch der Meinung des Evang. nach, mit seinen WW. einen andern Sinn, als den Letzterer darin findet: dieser ist also der zweite oder höhere der *doppelsinnigen* Rede, welche nur als solche prophetisch ist.

Digitized by Google

Diese Weissagungsform durch *Doppelsinn* (die der Evang. auch bei J. annimmt 18, 9., und wohl auch 12, 33. [vgl. 18, 32.] 15, 20.) ist nicht alttest.; nicht einmal von bewusstloser Weissagung kommt ein Beispiel vor (fälschl. führt *Olsh.* den Bileam als Beispiel eines mit Widerstreben Weissagenden an), obschon die Rabbinen dergleichen annehmen (*Wetst. Schöttg.*). Der Evang. nimmt eine Weissagung durch בַּת־קוֹל an, welches s. v. a. *Echo, secundaria vox* (*Buxt.* lex. talm. p. 320.), eine mittelbare Stimme oder Andeutung, ein *omen* ist, dergleichen man wahrsch. im Donner und in andern Lauten, aber auch in der menschlichen Rede fand. Hieros. Schabb. f. 8. 3. b. *Lightf.* z. Matth. 3, 27.: R. Jochanan et R. Simeon ben Lachisch desiderarunt videre faciem Samuelis, Doctoris Babylonici. Sequamur, inquiunt, auditum Bathkol. Juxta scholam ergo itinerantes audierunt vocem pueri illud legentis ושמואל מת (1 Sam. 25, 1.). Hoc observarunt et sic evenit: nam mortuus est Samuel Babylonicus. Hier kommt nun noch die Vorstellung hinzu, dass der Hohepriester, als solcher, ein besonderes Organ der Weissagung sei (*ἀρχιερεὺς ὢν προεφήτευσε*), welche Vorstellung wahrsch. ein Rest des alttest. Glaubens an die hohepriesterliche Weissagung durch Urim u. Thummim ist (2 Mos. 28, 30. 4 Mos. 27, 21.). Nach *Phil.* de creat. princ. p. 728. ist der wahre Priester zugleich Prophet. Josephus, als Priester-Abkömmling, hat prophet. Träume, und weiss sie zu deuten. B. J. III, 8. 3. Vgl. theol. St. u. Kr. 1834. S. 407 f. *Lck.* S. 716. Im Hohenpriesterthum des K. finden den Grund der Weissagung *Cyr. Chrys. Aug. Theoph. Euthym. Paul. Kuin. Lck. Olsh. Mey.*; wogg. And. wie *Lmp. Thol.* auf das *τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* (das aber der Evang. h. wie 18, 13. gleichsam mechanisch zu wiederholen scheint), den Nachdruck legen. Sonderbare Meinung *Lightf.'s*: von der reichlichen Ausgiessung des heil. Geistes in jenem Jahre seien einige Tropfen auch auf K. gefallen. *Grot.* Meinung: die Juden hätten was ein Volksoberhaupt auch nur von Ungefähr sagte, als omen angesehen, wäre zu beweisen. *προεφήτευσε ὅτι*] *prophezeite dass* u. s. w.; *Lmp. Kuin.: denn.* Für jene Verbindung s. Luk. 22, 70. *ὑπὲρ τοῦ ἔθνους*] *zum Besten des* (theokratischen) *Volkes*; in wiefern? sagt der Evang. nicht. *ἀλλ' ἵνα — εἰς ἕν*] *Die zerstreuten Kinder Gottes* sind die unter den Heiden sich befindenden, aus der Masse der Ungläubigen auszuscheidenden Gläubigen, oder vielmehr, die durch Empfänglichkeit und göttliche Wahl dazu bestimmt sind Kinder Gottes zu werden. Wie deren „*Einigung*", näml. mit den Juden zu Einer Heerde (10, 16.), durch J. Tod bewirkt werden sollte, gibt der Evang. nicht an. Wollte man die Aufhebung des Gesetzes als Mittelglied denken, so wäre diess eher dem paulin. (Eph. 2, 14 f.) als johann. Lehrbegriffe gemäss: wahrsch. ist die durch den Tod J. zu offenbarende allgemeine Liebe Gottes (3, 16.) dieses Mittelglied, wie denn 10, 16. der Gedanke an den Tod J. zu der Hoffnung der Ausdehnung seines Hirtenamtes über die Heiden führt, und umgekehrt 12, 23. die sich ihm nahenden Heiden ihn an seine Verherrlichung durch den Tod erinnern. — V. 53. Das Synedrium nahm die Meinung des

Digitized by Google

K. an (οὖν), und rathschlagte weiter darüber, *dass* sie ihn tödten wollten. ἵνα nicht = πῶς, sondern den Zweck der (allerdings auch die Mittel und Wege der Ausführung betreffenden) Berathschlagung angebend, vgl. 12, 16. Matth. 26, 4. AG. 9, 23. — V. 54. Ἐφραΐμ] Städtchen in der Nähe von Bethel (*Joseph.* B. J. IV, 9. 9.). Die Wüste, in deren Nähe es lag, war die von Jericho, ein Theil der von Juda (*Lightf. Win.*). — V. 55. ἐκ τῆς χώρας] nicht aus der Gegend von Ephraim (*Grot. Olsh.*), weil kein Pron. dem. steht, und weil die von dortherkommenden J. nicht gesucht haben würden: also *aus der Landschaft* im Gegensatz der Stadt (*Lck. Mey.* A.). ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς] *um sich* von irgend einer Verunreinigung, die sie an der Passah-Feier Theil zu nehmen hinderte, *zu reinigen*. Vgl. 4 Mos. 9, 10. 2 Chron. 30, 17 f. — V. 56. τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ κτλ.] sind zwei Fragen, von denen die zweite die erstere bestimmt: (dünkt euch) *dass er nicht kommen wird?* (*Mey.*) Die Erkl.: *was dünkt euch* (davon), *dass er nicht gekommen ist* (*Erasm. Wahl*), halte ich nicht mit *Lck.* für grammat. möglich. Vgl. *Win.* §. 60. 3. — V. 57. Ist die Auslassung des καί im *Lachm.* T. urspr., so hat der V. die einfache Form einer Erläuterung (V. 2. 5.). Aber sehr wahrsch. liess man καί als unpassend aus, da es doch in Beziehung auf V. 53. sehr schicklich steht. Der Evang. will sagen: Man vermuthete wegen der stattgehabten Berathschlagung des Synedriums (V. 53.), dass J. nicht kommen werde, um so mehr *aber*, da die Hohenpriester und Pharisäer *auch* den Befehl gegeben hatten u. s. w.

Cap. XII.

Schluss-Scenen des öffentlichen Lebens Jesu: I. die Salbung; II. der Einzug in Jerusalem; III. letzte öffentliche Rede Jesu; IV. Schlussbetrachtung des Evang.

I. V. 1—8. *J. Salbung zu Bethanien.* Sie gehört zwar eig. nicht in das öffentliche Leben J., steht aber in Zusammenhang mit seinem feierlichen Einzuge in Jerus. Ueber die Abweichungen dieses Berichts von den synoptt. s. d. Anm. z. Matth. 26, 6. — V. 1. πρὸ ἓξ ἡμ. τ. πάσχα] *sechs Tage vor dem P.*, nach der 11, 18. dagewesenen Verkehrung. Ueber die Zeitrechnung s. d. Anm. z. Matth. 21, 1. ὅπου ἦν Λάζαρος] Der Evang., eben so ungenau wie 11, 1 ff., erwähnt zuerst bloss den durch seine Erweckung merkwürdig gewordenen Lazarus, und nennt die Schwestern erst V. 2 f. ὃ τεθνηκώς] fehlt in BX u. a. — V. 2 f. Statt τῶν συνανακειμένων lesen *Lachm. Griesb. Scho.* ἀνακ. σύν nach sehr viel. u. wicht. Z.; doch hat B die gew. LA. Uebr. vgl. d. Anm. z. Matth. 26, 6 f. Mark. 14, 3. — V. 4 f. vgl. Matth. 26, 8 f. Mark. 14, 4 f. — V. 6. δέ ist h. wieder erläuternd. γλωσσόκομον] eig. γλωσσοκομεῖον, urspr. ἀγγεῖον τῶν αὐλητικῶν γλωττῶν (*Phrynich.*); dann *Behälter, Kiste*, h. *Kasse*. εἶχε καί] BDLQ 1. 33. Vulg. al. *Orig.*, aber nicht *Lachm.* (?), lesen ἔχων, grammat.

Digitized by Google

Correctur. τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν] *das Eingelegte wegnahm*, stahl, näml. zum Theil, welche Beschränkung sehr natürlich in der Sache liegt (*Orig. Theoph. Kypk. Krbs.*). *Lck.* vertheidigt die Erkl. durch *tragen*, die aber einen müssigen Parallelsatz gibt. Jene Bedeutung scheint wenigstens *Joseph.* Antt. VIII, 2. 2. Statt zu finden. Vgl. übr. d. Anm. z. 6, 64. — V. 7. εἰς τὴν ἡμέραν κτλ.] Derselbe Sinn wie Matth. 26, 12., nur etwas anders ausgedrückt: „Sie hat die Salbe auf den Tag meiner Leichenbereitung aufbewahrt", st.: sie hat sie dazu angewendet. Aufbewahrt, nicht von der Bestattung des Lazarus her (*Kuin.*), sondern wie man so köstliche Sachen, wie diese Salbe war, als Kleinod zu bewahren pflegt. Die *Lachm.* LA. ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ, ist eine falsch erklärende Glosse, daraus entstanden, dass man die Prolepsis in der Rede J. nicht verstand (*Lck.*). — V. 8. γάρ setzt voraus: „und sie hat recht daran gethan" (Matth. 26, 10.). Dieser V. fehlt im Cod. D, und möglich, dass er aus Matth. u. Mark. herübergekommen ist. Die Rede J. enthält nichts Beleidigendes gegen Jud. Isch., s. z. Matth. 26, 14.

II. V. 9—19. *Feierlicher Einzug J. in Jerus.* Vgl. Matth. 21, 1 ff. u. Parall. V. 9. Dieses Hinausströmen der Menge geschah, wie es scheint, am Tage des Gastmahls. — V. 10 f. ἐβουλεύσαντο] nicht gerade: *beriethen sich*, oder gar: *fassten den Rathschluss* (*Grot.*), sondern bloss: *thaten den Vorschlag*, waren der Meinung (AG. 5, 33. 15, 37.). Zu einer förmlichen Sitzung war nicht Zeit; auch werden nicht alle Mitglieder des Synedriums genannt. Man kann diesen Vorschlag der sadducäischen Abneigung der Hohenpriester gegen den Glauben an Auferstehung (AG. 4, 1 f. 5, 17.) zuschreiben. — V. 12. τῇ ἐπαύριον] bezieht sich auf den Tag V. 9. Nach der gew. Rechnung war es der Sonntag; vgl. aber die Anm. z. Matth. 21, 1. ἀκούσαντες] wahrsch. von Solchen, welche von B. nach Jerus. zurückkehrten. — V. 13. Die Palmenzweige (der Art. bezieht sich auf die dastehenden Palmen, *Lck.*; eher auf ihr Vorhandenseyn, *Mey.*) trugen sie in den Händen, gleichsam als Lulab, wie am Laubhüttenfeste (1 Makk. 13, 51.). Etwas anders in diesem Punkte, sonst fast gleichlautend die Synoptt. Matth. 21, 8 f. — V. 14 f. εὑρὼν δέ] Die Art, wie er dazu kam, geben Matth. 21, 2 f. Parall. an. καθώς ἐστι γεγρ.] vgl. Matth. 21, 4 f. Dass Joh. keines der andern Prädd. des Messias aus Zach., nicht einmal das πραΰς (Matth.), sondern allein das Reiten auf dem Esel anführt, ist merkwürdig für seine prophet. Ansicht. — V. 16. Diese und wahrsch. auch andere Anwendungen alttest. Stellen boten sich erst einer spätern Reflexion dar. ὅτε ἐδοξάσθη] näml. durch seinen Tod. ἐπ' αὐτῷ] *über ihn, von ihm* (Luk. 23, 38. Apok. 10, 11.). καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ] Eig. müsste diess wohl darauf bezogen werden, dass die Apostel J. den Esel verschafften und ihn darauf setzten (*Lmp.*); da dieses aber Joh. nicht erwähnt, so ist es wohl auf die feierliche Bewillkommnung V. 13. zu beziehen.— V. 17 f. Der Grund, warum man J. diese Ehre erwies, war die Auferweckung des Laz., welche der ὄχλος, der mit J. von Beth.

Digitized by Google

kam (ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ), bezeugte V. 17., und derjenige, der ihm entgegenging (ὑπήντησεν αὐτῷ), vernommen hatte V. 18. *Kuin.* nimmt beiderlei ὄχλος für denselben, und ὑπήντησεν für das Plusquampf. — V. 19. ὁ κόσμος] *die* (ganze) *Welt*, alles Volk. ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν] *ist ihm nachgelaufen*, hat sich zu ihm geschlagen (Mark. 1, 20. Jud. 7.). Die Vorstellung des Abfalls vom Judenthum (*Lck.*) liegt nicht in dem ἀπῆλθεν, welches Verb. öfters die Bewegung wohin anzeigt.

III. V. 20—36. *Letzte öffentliche Rede J.* Der Evang. überspringt alles andere, was J. zwischen seinem Einzuge und dem letzten Abende vor seinem Leiden gethan, und führt bloss diesen Auftritt an. — V. 20—28. *Auf Anlass des Gesuchs etlicher Griechen J. zu sehen, äussert sich dieser über seinen Tod, fordert zur Nachfolge auf, und besiegt eine Anwandlung von Todesfurcht.* — V. 20. Ἕλληνες] nicht griech. Juden (*Seml. Mey.*), sondern Heiden (7, 35.), aber gottesfürchtige, zum Judenthume sich neigende, sogen. Proselyten des Thores; denn wären sie vollkommene, sogen. Proselyten der Gerechtigkeit, gewesen, so würden sie gar nicht Ἕλληνες heissen, auch nicht, was folgt, hinzugesetzt seyn. ἐκ τῶν ἀναβαινόντων] *die zu denen gehörten, welche hinauf kamen* (hinaufzuk. pflegten), *Bez. Beng. Thol.*; Vulg.: *qui ascenderant*, vgl. 9, 8. ἵνα προσκυνήσωσιν] *um anzubeten*, zu opfern u. s. w. AG. 8, 27. 24, 11. — V. 21 f. Diese Fremden (viell. Einwohner Galiläa's oder einer benachbarten Stadt) bedienen sich des (ihnen viell. von Gal. her bekannten) Philippus als Mittelsmannes. (Die Anrede κύριε scheint damals eine gew. Höflichkeit gewesen zu seyn, 20, 15., sonst könnte man sie dadurch rechtfertigen, dass Phil. Schüler eines Rabbi war, sowie Chetuboth f. 103. 2. bemerkt ist, der König Josaphat habe jeden Sohn eines Weisen [Rabbinen-Schüler] mit Rabbi begrüsst, *Wetst.* ad Matth. 7, 22.) Es muss als etwas Ausserordentliches betrachtet worden seyn, dass Heiden sich J. nähern wollen, weil Phil. ihr Begehren erst dem Andreas mittheilt. — V. 23. Die Antwort J. an die Jünger (ἀπεκρίνατο αὐτοῖς) ist wie oft seine Antworten unpassend: wahrsch. ist der Anfang derselben, womit er dem Gesuche willfahrte, weggelassen. (Eine indirecte Weigerung sieht darin *Mey.*) Die bevorstehende seltene Unterredung veranlasste dann J. zu den h. angef. Aeusserungen: dass sie erst *nach* derselben Statt gefunden, ist eine Annahme, die dem Texte Gewalt thut. J. spricht h. eine ähnl. Hoffnung wie 4, 35 ff. (bei einer ähnl. Gelegenheit) aus. Die gehoffte Verherrlichung ist nicht sowohl die durch seine Rückkehr zum Vater und zur göttlichen Herrlichkeit (13, 32. 17, 5.), als die durch seinen Tod herbeizuführende Anerkennung seiner (16, 14.) und die Verbreitung des Ev. unter den Heiden (11, 52.), jedoch tritt V. 24 ff. die directe Vorstellung des Todes hervor. ἵνα hat auch h. wie 13, 1. 16, 2. 32. seine gew. Bedeutung *damit*, weil in dem ἐλήλυθεν ἡ ὥρα die Vorstellung eines göttlichen Rathschlusses liegt: *die Stunde ist gekommen* (wo geschehen muss) *dass* u. s. w. — V. 24. Durch aufopfernde Hingebung an das Allgemeine (sowie das

Digitized by Google

Samenkorn sich der auflösenden Kraft der Erde hingibt und sich dadurch vervielfältigt) erweitert sich das individuelle Leben zur fruchtbaren Wirksamkeit. — V. 25. Wie Matth. 10, 39. Luk. 9, 24. ist ψυχή einmal im zeitlichen (ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ), das zweite Mal im ewigen Sinne zu verstehen. φιλεῖν, zu sehr, in falscher Art *lieben* = εὑρίσκειν b. Matth., θέλειν σώζειν b. Luk.; μισεῖν, *hintansetzen, contemnere* = ἀπολέσαι b. Matth. Luk., vgl. Luk. 14, 26. — V. 26. Aufforderung zur Nachfolge in der Aufopferung, und Verheissung der Theilnahme an dem Lohne im Himmel. ὅπου εἰμὶ ἐγώ] näml. beim Vater, 7, 34., vgl. 14, 3. 17, 24. τιμήσει] durch die Mittheilung der δόξα des Sohnes. — V. 27 f. Nach diesem Aufschwunge der Begeisterung macht sich in J. die menschliche Schwäche einen Augenblick geltend, und mit grossartiger Offenheit gibt er diess zu erkennen. ἡ ψυχή μου] ist nicht s. v. a. ἐγώ: es wird damit auf den Sitz der Gemüthsbewegung hingewiesen; einen Unterschied aber zwischen ψυχή h. u. πνεῦμα 11, 23. 13, 21. (*Olsh.*) kann ich mit *Lck.* nicht finden. τετάραχται] *erschüttert* durch Todesfurcht. καὶ τί εἴπω] Ausdruck des Schwankens; Conj. delib. Um nun diesem Schwanken auch nicht einen Augenblick Dauer zu lassen, nehmen *Grot. Thol. Lck.* das πάτερ – ταύτης bloss als Anhängsel der vor. Frage: „Soll ich etwa sagen: „*Vater, rette mich aus dieser Stunde?*“ Allein warum soll er nicht auch h. wie Matth. 26, 39. wirklich diese Bitte thun? und führt die directe Anrede an Gott nicht natürlicher darauf die WW. als eine wirkliche Bitte zu fassen? Desswegen brauchen wir den Wunsch der Rettung nicht so lange obwalten zu lassen, dass er die Seelenreinheit J. getrübt hätte. ἐκ τῆς ὥρας ταύτης] *von diesem Schicksal.* ὥρα nicht gerade die *Stunde*, sondern der Zeitpunkt des Todes und der darin sich erfüllende Rathschluss Gottes. διὰ τοῦτο] *desshalb*, um sie zu bestehen, um zu sterben, oder: um das V. 24 f. Gesagte zu erfüllen; *Thol.*: διὰ αὐτὸ τοῦτο, ὃ παράττει με (?); nicht: um die Menschheit zu erlösen (*Olsh.*); nicht: um gerettet zu werden (*Lmp.*); eher nach dem Folg.: um dich zu verherrlichen (*Mey.*). ἦλθον – ταύτην] *bin ich in diese Stunde* (in diese Verumständung, durch welche der Tod herbeigeführt wird) *gekommen*, eingetreten, vgl. εἰσέρχεσθαι εἰς πειρασμόν Matth. 26, 41. — V. 28. δόξασόν σου τὸ ὄνομα] *verherrliche deinen Namen*, näml. durch meinen Tod; mache, dass man dich erkenne und ehre als den, der du bist (als Vater): Wechselbegriff der Verherrlichung des Sohnes (V. 23.). Mit diesem Ausdrucke der Ergebung in den göttlichen Rathschluss siegt in J. der Geist über das Fleisch, wie Matth. 26, 39. in den WW.: „Doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst.“

V. 28—33. *Eine Stimme vom Himmel: J. spricht sein Siegsgefühl aus.* — V. 28. καὶ – δοξάσω] *ich habe* (meinen Namen bisher durch dich) *verherrlicht, und werde* (ihn) *wiederum* (durch deinen Tod) *verherrlichen.* Diese himmlische Stimme war also theils eine Bestätigung der letzten Bitte J., theils eine Beifalls-Bezeugung wegen dessen, was J. bisher gethan. Sie erschien nach

Digitized by Google

V. 29. den Meisten (dem ὄχλος) als ein Donner: J. (und die Apostel?) vernahmen jene Rede; Andere meinten, ein Engel habe zu J. geredet, ohne dass sie scheinen etwas verstanden zu haben. Es fragt sich nun, was dieselbe geschichtlich, d. h. im Naturzusammenhange und für die menschlichen Sinne, gewesen sei? Die natürlichste Antwort ist (*Paul. Kuin. Lck. Mey.*): ein Donner, den eben die Meisten hörten V. 29. Den Donner aber, der nach der im Alterthume herrschenden religiösen Naturansicht in bedeutsamen Augenblicken als Götterstimme genommen wurde (*Hom.* Odyss. XX. 99. 112. *Virg.* Aen. II. 687. vgl. *Heyne*), pflegten wahrsch. die Juden als Bath-Kol zu deuten, vgl. Anm. z. 11, 51. Nach *Thol. Olsh. Khng.* aber war es eine wirkliche Stimme vom Himmel, indem der Erstere vorschnell behauptet, dass die Juden unter B. K. nie einen Donner, sondern gew. wunderbare Stimmen, z. B. aus dem Allerheiligsten her (gleich der Stimme des Ajus Locutius bei *Liv.* V, 32. 50.), und nur zuweilen bedeutsam scheinende menschliche Stimmen verstanden hätten. Wenn auch wirklich solche wunderbare, aber wahrsch. abergläubige, fabelhafte Angaben vorkommen (*Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 353. *Buxt.* L. T. s. v. בת קול, *Vitring.* Observv. P. II. L. VI. c. 9. 10. *Joseph.* Antt. XIII, 10. 3. B. J. VI, 5. 3.); so wird doch obige Ansicht (welches die von *Danz*, *Vitr. Buxt.* u. A. ist), dass B. K. die Deutung, gleichsam das Echo, einer andern Stimme sei, durch ausdrückliche Behauptungen der Juden (*Danz* p. 352.), durch die von *Lightf.* z. Matth. 3, 17. angef. St. (vgl. Anm. z. 11, 51.), durch die etymolog. Bedeutung des Wortes und den ähnlichen Glauben der Römer an Omina hinreichend gerechtfertigt. Vgl. *Lck.*; meine Bem. in St. u. Kr. 1834. S. 938. ἄγγελος – λελάληκεν] Auch die Juden denken sich die Engel als Urheber der Bathkol (*Danz* a. O. S. 367.). — V. 30. J. bedurfte dieses Zeichens der Bestätigung nicht, sondern die Umstehenden, vgl. 11, 42. — V. 31 f. Weitere Erklärungen J. über die Folgen seines Todes, anschliessend an V. 23 f. νῦν] *schon*, von der nächsten Zukunft. κρίσις] Verurtheilung, Ueberwindung, vgl. Anm. z. 3, 17.; dem Gedanken nach parallel: ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον 16, 33. τοῦ κόσμου τούτου] *dieser*, nicht bloss von Gott abgewandten (8, 23.), sondern ihm und seinem Reiche feindlich entgegengesetzten *Welt* (Menschheit). τούτου fehlt in DL Vulg. u. a. Z., ist entbehrlich und wahrsch. unächt. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου] = שַׂר דְּעוֹלָם, der Teufel, in welchem das Princip der Gottesfeindschaft persönlich gedacht wird, vgl. 14, 30. 16, 11. 2 Cor. 4, 4. Eph. 4, 12. Bibl. Dogm. §. 240. 269 f. ἐκβληθήσεται ἔξω] *wird hinausgeworfen werden*, von wo? Man könnte denken: aus dem Himmel (Luk. 10, 18. Apok. 12, 8., worauf die LA. κάτω führt); besser aus der Welt (*Mey.*) oder viell. unbestimmt, dem Begriffe der Scheidung gemäss, der in κρίνω liegt, *verstossen, entfernt werden* (15, 6.). *Euthym.*: τῆς ἀρχῆς; *Theoph.* τοῦ δικαστηρίου (bildlich). Der Sieg Christi über Welt und Teufel durch seinen Tod ist ein sittlicher durch Leiden, höchste Selbstverleugnung, höchsten Gehorsam (Hebr. 5, 8.)

Digitized by Google

oder Gerechtigkeit (Röm. 5, 18 f.). — V. 32. *ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς*] vgl. 3, 14. 8, 28. Der Zusatz *ἐκ τ. γ.* hebt nicht die Beziehung auf den Kreuzestod auf, nähert sie aber der von *ὑπάγειν πρὸς τ. πατέρα* 7, 33., *δοξασθῆναι* V. 23. und *ὑψωθῆναι τῇ δεξιᾷ τ. θεοῦ* AG. 2, 33. 5, 31. *πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν*] *werde ich alle* (auch die Heiden, vgl. 10, 16. 11, 52., versteht sich aber die Empfänglichen) *zu mir ziehen*, d. h. zum Glauben an mich, in welcher innerlichen Beziehung *ἑλκύειν* 6, 44. vorkommt (*Theoph. Euthym. Olsh.*), oder in meine Gemeinschaft = *συνάγειν* 11, 52., oder zur Theilnahme an der himmlischen Herrlichkeit, vgl. V. 26. 14, 2 f. (*Lck.*), oder zu allem diesem zusammen, das letzte jedoch als bestimmteste Vorstellung vorwaltend (*Thol.*). — V. 33. Der Evang. bemerkt (h. viell. weniger am rechten Orte, als er es 3, 14. 8, 28. gethan haben würde) die doppelsinnig-prophetische (vgl. 11, 51.) Beziehung des Ausdrucks auf den Kreuzestod J. Es muss als Thatsache angenommen werden, dass J. wirklich diesen Ausdruck gebraucht hat; sonst wäre der Evang. nicht auf diese Deutung verfallen. *σημαίνειν* von prophet. Andeutungen 18, 32. 21, 19. AG. 11, 28. vgl. *Kypk.*

V. 34—36. *Einwurf des Volks: J. liebevolle Ermahnung.* V. 34. *ἐκ τοῦ νόμου*] aus dem A. T. (10, 34.). Es sind Stellen wie Ps. 110, 4. Dan. 7, 14. gemeint. *ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τ. υἱὸν τ. ἀνθρώπου*] Das *ὑψ.* verstehen sie geradezu vom Tode, und *τ. υἱὸν τ. ἀνθρ.* fügen sie hinzu; oder vielmehr der Evang. in Erinnerung an 3, 14. lässt sie so sprechen; eine ähnl. Ungenauigkeit wie 6, 36. 10, 26. — V. 35. J. begnügt sich den Gedanken an seinen nahen Tod zur Warnung zu benutzen. *τὸ φῶς*] *das Licht* der Welt, Christus. *ἐν ὑμῖν*] wahrsch. die ächte, weil schwierige LA. (*Lachm. Griesb. Scho.*) st. *μεθ' ὑμῶν*, welches ein nicht einmal ganz richtiges Glossem; besser: *unter* oder wie 11, 10.: *vor, bei euch. περιπατεῖτε*] Das parallele *πιστεύετε εἰς τὸ φῶς* V. 36. kann nicht geradezu den Sinn ausdrücken (*Theoph. Lck.*); auch heisst es nicht: *folget mir* (*Euthym.*); man muss wie nachher u. 11, 9. bei der Metapher bleiben: *wandelt*, näml. im Lichte, benutzet es. Die Verbindung mit *ἵνα*: *wandelt für den Zweck dass* u. s. w. (*Mey.*) ist unnatürlich. *ἵνα μὴ — καταλάβῃ*] *damit euch nicht Finsterniss* (die Zeit, wo ihr das Licht nicht mehr habt) *überfalle* (1 Thess. 5, 4.). *καὶ — ὑπάγει*] Erinnerung an das Gefährliche, Unheilbringende der Finsterniss, des Irrthums, der Sünde. — V. 36. *υἱοὶ φωτός*] vgl. Luk. 16, 8. Eph. 5, 8. *ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν*] Viell. ging er nach Bethanien (Luk. 21, 37.), wo er sich verborgen hielt.

IV. V. 37—50. *Schlussbetrachtung des Evang. über den bisherigen Erfolg der Wirksamkeit J.* — V. 37—43. *Der Unglaube der Juden, ein von Gott geordnetes Schicksal.* V. 37. *τοσαῦτα — πεποιηκότος*] Der Beweis aus J. Wundern ist h. dem Evang. der wichtigste, ja einzige. *τοσαῦτα, so grosse* (9, 16.) oder *so viele* (7, 31. 11, 47.). *οὐκ ἐπίστευον*] sc. *οἱ Ἰουδαῖοι*, näml. der Mehrzahl nach, vgl. V. 42. *ἵνα — πληρωθῇ*] *Es musste*

Digitized by Google

(nach einer ursächlichen oder Zweck-Verbindung, ἵνα, zu welchem nichts braucht ergänzt zu werden, vgl. 1, 8.) *so kommen, weil Jesaia so geweissagt*, d. h. entweder es vorhergesagt, oder (was sich besser mit dem grammat.-historischen Sinne der angef. St. verträgt) etwas Allgemeingültiges, das sich in J. Geschichte wiederholen musste, ausgesagt hatte. Vgl. Anm. z. Matth. 1, 22. Die Stelle ist Jes. 53, 1., wo der Prophet über den Unglauben klagt, mit dem die *damaligen* Juden seine Botschaft vom göttlichen Thun (ὁ βραχίων κυρίου, *was der Herr thut*) aufnahmen. — V. 39. Nach *Theoph.* Vulg. *Bez. Lmp. Lck. Thol. Olsh. Mey.* ist διὰ τοῦτο mit ὅτι zu verbinden: „darum konnten sie nicht glauben, weil Jes. wiederum gesagt hat" (vgl. 8, 47. 10, 17. 12, 18. 15, 19.); und dagg. lässt sich nichts Entscheidendes einwenden. Jedoch, weil eine Conj. καί oder δέ fehlt, in der vorhergeh. Weissagung (wegen des ἵνα) schon ein Grund des οὐκ ἐπίστευον liegt, διὰ τοῦτο wirklich so vorkommt, dass es sich zwar auf das Vorhergeh. bezieht, aber doch ein ὅτι nach sich hat, das entweder erklärt (5, 16. 18. 1 Joh. 3, 1.) oder einen neuen Grund hinzufügt (Matth. 24, 44.), und endlich weil so die Rede einen nachlässigern, einfachern Gang gewinnt, ziehe ich mit *Grot. Griesb. Kuin.* die Rückbeziehung des διὰ τοῦτο auf das Vorhergeh. vor, und nehme ὅτι—Ἡσαΐας als einen neuen Grund. οὐκ ἠδύναντο] ist nicht = οὐκ ἐβούλοντο (*Euthym.*), noch auch überflüssig (*Kuin.*): es liegt darin die klare Idee des Schicksals der Verstockung, die aber, weit entfernt von calvinistischer Härte, nur die demüthige Unterwerfung unter das göttliche Walten bezeichnet. Vgl. Anm. z. Röm. 9. Die Stelle Jes. 6, 9 f. ist h. weder genau nach dem Grundtexte, noch (wie b. Matth. 13, 14 f.) nach der erleichternden Uebertragung der LXX, sondern ungenau und dem Sinne, aber dem strengsten, nach, und in Beziehung auf den Fall der Anwendung, angeführt. Was bei Jes. Gott dem Propheten zu thun *befiehlt* (so näml. dass der Erfolg seiner Predigt, weil nothwendig, als von Gott geordnet dargestellt wird), das hat er h. geradezu *selbst schon gethan*: und so ist in der 3. Pers. gesprochen, am Ende ist aber doch die 1. stehen geblieben. Nach *Mey.* ist J. das Subj. wegen V. 41., wo aber ein natürlicher Uebergang von der Idee Gottes schlechthin zu der des Logos geschieht. τετύφλωκεν—ὀφθαλμούς] Hebr. עֵינָיו הָשַׁע, LXX: τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν. — πεπώρωκεν—καρδίαν] הַשְׁמֵן לֵב וגו׳, LXX: ἐπαχύνθη ἡ καρδία κτλ. Die LA. ἰάσομαι (auch b. Matth. 13, 15.) hat weder für den *Lachm.* T. (da BL sie nicht haben) noch für den ursprünglichen hinreichende Beglaubigung. — V. 41. τὴν δόξαν αὐτοῦ] des Messias, Christi, nach der auch 1 Cor. 10, 4. vorkommenden Vorstellung, dass der sich im A. T. offenbarende Gott Christus sei (versteht sich: seiner ewigen Wesenheit nach); falsch *Lmp. Kuin.*: Jehova's. — V. 42 f. Der Evang. beschränkt das allgemeine Urtheil über die Verstocktheit der Juden. καὶ—πολλοί] *selbst viele von den Obern*, widerspricht nicht der obigen Aeusserung der Pharisäer 7, 48., da ihnen die Sache verborgen seyn konnte; wir kennen von ihnen aber

Digitized by Google

bloss Nikodemus und Joseph von Arimathia. ἀποσυνάγωγοι] vgl. 9, 22. ἠγάπησαν κτλ.] vgl. 5, 44.

V. 44—50. Dem Unglauben der Juden stellt der Evang. gegenüber die *stärkste und deutlichste Erklärung J. über sich als Gottgesandten und Licht der Welt und über die Nothwendigkeit des Glaubens an ihn.* Alle Ausll. bis auf *Mich.* u. *Morus* haben diess für eine neue Rede J. genommen, die er entweder nach seiner Entfernung (V. 36.) wiederkehrend oder im zögernden Weggehen gesprochen habe. Jene genannten Ausll. hingegen, sowie *Knin. Lck. Thol. Olsh. Mey.*, finden darin eine obschon nicht wörtlich genaue Zusammenfassung des Inhalts der bisherigen Reden, theils wegen V. 36., theils wegen des Mangels an Individualität. Aber dieser Ansicht stehen die Aorr. ἔκραξε, εἶπε entgegen, sowie auch, dass mehrere Aussprüche wenigstens dem Ausdrucke nach neu sind. Daher *Klng.* wieder zu der älteren Ansicht zurückgekehrt ist. Da diese durch V. 36. entschieden unstatthaft gemacht wird, so muss man auch h. wie 3, 16 ff. 31 ff. das freie Verfahren des Evang. anerkennen, und zwar in umgekehrter Weise: näml. während er dort die angefangenen Reden Anderer als die seinige fortführt, so gestaltet sich ihm h. unter der Hand die Erinnerung an den Inhalt der Reden J. zur Beschämung der Ungläubigen zu einer wirklichen Rede, welche nie so gesprochen ist. — V. 44. ist neu; ähnl. 10, 38. 13, 20. — V. 45. Aehnl. 14, 9. — V. 46. vgl. 8, 12. 12, 35 f. — V. 47. vgl. 3, 17. *Lachm.* T. καὶ μὴ φυλάξῃ st. κ. μὴ πιστεύσῃ. φυλάσσειν = τηρεῖν 8, 51 f. *bewahren*, nicht im Sinne von *ausüben*, sondern *im Herzen bewahren.* Die Auslassung von μή in D lat. Ueberss. hat ihren Grund in dem Missverständnisse, dass V. 48. einen Gegensatz mit V. 47. bilde. — V. 48. vgl. 3, 18. ἀθετεῖν kommt sonst bei Joh. nicht vor. ἐκεῖνος, emphatisch und ausschliessend. — V. 49. vgl. 7, 16 f. ἐντολή] ähnl. 10, 18. — V. 50. ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ] *die von ihm aufgetragene Lehre.* ζωὴ αἰώνιός ἐστιν] nicht: *ist Mittel des ewigen Lebens*, sondern *ist* (vgl. 17, 17.) *das Leben*, enthält es, vgl. 6, 63. 1 Joh. 2, 25. ἃ οὖν λαλῶ ἐγὼ — λαλῶ] ist Entwickelung des Begriffs der ἐντολή. Vgl. 5, 30. 3, 11.

Digitized by Google

Zweite Abtheilung.

Cap. 13—20.

Jesu Verherrlichung durch seinen Tod.

Erster Abschnitt.

Cap. 13—17.

Wie Jesus seinen letzten Abend mit seinen Jüngern zubringt. I. Die Fusswaschung. II. Ankündigungen, Jesu Leiden betreffend. III. IV. Fernere Reden Jesu. V. Abschiedsgebet.

Diesem Abschn. entspricht Matth. 26, 20—35. u. Parall., wo freilich viel Weniger und dieses anders erzählt ist: bloss in der Bezeichnung des Verräthers ist Parallelismus. Vgl. *Stark* paraphr. et comm. in Ev. Joa. c. 13—17. Jen. 1814.

I. Cap. 13, 1—20. *Die Fusswaschung.* V. 1—11. *Die Handlung selbst.* V. 1—3. enthalten theils die *Zeitbestimmung* der Handlung, theils die *Stimmung und Absicht*, in welcher J. sie vornahm. Was die Constr. betrifft, so nehme ich mit *Griesb. Knpp.* u. A. an, dass V. 1—4. Einen Satz bilden, und mit den WW. εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς der Sinn nicht abgeschlossen sei. Denn wenn auch ἠγάπ. αὐτ. heissen kann: *er gab ihnen einen Liebesbeweis*, so kann doch εἰς τέλος nicht nach Luk. 18, 5. (wo es auch *bis ans Ende* heisst) für *zuletzt* genommen werden (*Lck.*); ist aber der Sinn: *er liebte sie bis ans Ende*, so ist damit nicht eine Handlung, sondern eine Gefühlsstimmung bezeichnet, und auf jene, wie sie V. 4. folgt, hingedeutet. Eine Reassumtion des ersten εἰδώς V. 1. durch das zweite V. 3. findet allerdings nicht Statt, wie auch das letztere ganz verschieden ist; und streng grammat. genommen, macht V. 1. einen Satz für sich aus, bei dem aber das logische Bedürfniss nicht erlaubt auszuruhen, sondern fortzulesen nöthigt.

1) *Zeitbestimmung.* πρὸ — πάσχα] *vor dem Passahfeste*, bezieht sich nicht auf εἰδώς (*Mey.*), sondern auf die folg. Liebeshandlung, und so scheint damit das δεῖπνον V. 2. vom Passahmahle bestimmt unterschieden zu seyn, welches ja an dem, den 15. Nisan beginnenden Abende des 14. N. gehalten wurde und ein Hauptstück des Festes war. Die unrichtigen Bemerkungen, dass die WW. καὶ δείπνου γενομένου V. 2. nicht mehr nothwendig zu den WW. πρὸ—πάσχ. V. 1. gehören, deren Beziehung nur bis auf εἰς τέλος ἠγάπ. αὐτούς zu reichen brauche; (offenbar sind beide Zeitbestimmungen parallel, und das εἰδώς V. 1. ist nicht früher gesetzt, als das ἠγάπησεν αὐτούς, sowie auch letzteres mit ἐγείρεται

Digitized by Google

V. 4. parallel ist;) und dass auch *Joseph.* (Antt. III, 10. 5.) das Passahmahl von dem Feste selbst trenne, (da er es ja ausdrücklich in den WW.: διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή als ein Festmahl bezeichnet,) hat *Thol.* aufgegeben; gleich unrichtig aber ist die neue Bemerkung, dass das Passahfest nicht vor dem Essen des Passahlammes begonnen habe, diesem aber das Fusswaschen vorhergegangen sei. Möglich wäre allerdings, dass der Evang., der für griechische, der jüd. Zeitrechnung unkundige Leser schrieb, das Passahmahl zum προεόρτιον gerechnet hätte; allein nach V. 29. ist diess ganz unwahrsch. Schon also h. deutet er an, dass *J. das Passahlamm nicht gegessen hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden ist*; deutlicher aber erhellet diess aus den Stellen V. 29. 18, 28. 19, 14. 31., wenn sie unbefangen erklärt werden, so dass *der bedeutende Widerspruch zwischen Joh. u. den Synoptt. besteht, dass nach diesen J. an dem mit dem Abende des* 14. *Nisan beginnenden* 15. *N. das Passah gefeiert hat und am ersten Festtage gekreuzigt worden, nach jenem aber an dem mit dem Abende des* 13. *beginnenden* 14. *N. ein gewöhnliches Mahl gehalten hat und am Tage vor dem Feste gekreuzigt worden.* Alle Versuche diesen Widerspruch zu heben, welche verzeichnet und beurtheilt sind in m. Arch. §. 218. S. 217. b. *Win.* bibl. R.-WB. Art. *Pascha, Thol.* z. 13, 1. *Lck.* z. 18, 28. *Str.* II. 403 ff. 1. A. 429 ff. 3. A. (über *Rauch* in St. u. Kr. III. 537 f. s. m. Bemerk. ebendas. 1834. IV.) sind falsch, und es steht folg. Endurtheil fest: „Alle bei den Synoptt. vorkommenden Zeitbestimmungen sind von der Art, dass nach ihnen J. sein letztes Mahl als wahres, gesetzliches Passahmahl gehalten haben und darauf am 15. Nisan gekreuzigt seyn müsste; und alle bei Joh. dieserhalb vorkommenden Aeusserungen, ohne Künstelei nach dem Sprachgebrauche und Zusammenhange erklärt, lassen erkennen, dass das letzte Mahl J. kein Passahmahl war, sondern J. an dem Tage, wo dieses genossen werden sollte, gekreuzigt wurde.“ *Sieffert* üb. d. Urspr. des ersten kan. Ev. Königsb. 1832. S. 129. Auch *Usteri, Hase, Theile, Win. Mey. Lck.* 2. A. *Neand. Ideler* erkennen die Differenz an, und wie die Untersuchung jetzt steht, handelt es sich nur darum, auf welcher Seite die Wahrheit sei. Gegen den synopt. Bericht lässt sich mit Grund Folg. anführen: 1) Am ersten Passahtage konnte schwerlich Gericht gehalten und eine Hinrichtung vorgenommen werden, Tr. Bezah oder Jom tob V, 2. vgl. Arch. §. 219., wogg. die Angabe Sanhedr. X, 4. von der am Feste zu vollziehenden Hinrichtung eines Menschen, der den Schriftgelehrten widerspricht, sich auf die Werkeltage des Festes beziehen kann; und an diesen war bei der versammelten Volksmenge eine solche Hinrichtung allerdings zweckmässig (vgl. *Baur* Tüb. Zeitschr. 1832. I. 90 f.). AG. 12, 4. soll die Hinrichtung des Petrus *nach* dem Passah geschehen. 2) Nach 2 Mos. 12, 22. u. nach Pesach. f. 95. 2. b. *Lightf.* z. Mark. 14, 36. hätte J. nicht nach dem Passahmahle das Haus und die Stadt verlassen dürfen, wie er nach den Synoptt. thut; vgl. jedoch dagg. Tosaphoth ad

Digitized by Google

Pesach. VIII. b. *Schneckenb.* Beitr. S. 9. 3) Nach dem heutigen jüd. Festkalender darf der 15. Nis. nie auf einen Freitag fallen (*Ideler* Hdb. d. Chron. I. 519.), wie dieses nach den Synoptt. der Fall gewesen wäre. Endlich 4) zeugt die Behauptung Sanhedr. f. 43. 1., dass J. am Vorabende des Passahs gekreuzigt worden, wenigstens dafür, wie die Juden den johann. Bericht verstanden haben (*Lck.*). Da nun auch sonst bei den Synoptt. bedeutende Irrthümer und Mängel vorkommen (z. B. dass J. vor dem letzten Passah nicht in Jerus. gewesen), so darf man wohl mit *Ust. Theil. Sieff. Lck.* dem johann. Berichte den Vorzug geben. — In zwei Punkten jedoch ist zwischen beiden Uebereinstimmung: 1) dass das Mahl b. Matth. 26, 20. u. Parall. u. Joh. 13. das letzte gewesen, welches J. mit seinen Jüngern gehalten: (sonderbare Hypothese von *Lightf. Hess* u. A., dass Joh. 13. 14. auf ein früher zu Bethanien gehaltenes Mahl, Joh. 15—17. aber auf das Passahmahl zu beziehen sei); 2) dass das letzte Mahl J. mit seinen Jüngern am Donnerstag Abend, und seine Kreuzigung am Freitag Statt gefunden hat, weil der Sonntag der Auferstehungstag ist. *καὶ δείπνου γενομένου*] bestimmterer Zeitpunkt: *Und als ein Abendmahl* (die Weglassung des Art. nimmt *Win.* §. 18. S. 116. zu Gunsten der gew. Voraussetzung, es sei *das* Passahmahl gemeint, mit Unrecht an) *begonnen* oder bereitet *war.* J. erhob sich nach V. 4. vom Mahle: dieses kann also nicht erst haben beginnen sollen (*Lck.* 1. A.); da er sich aber V. 12. wieder setzt und V. 26. noch gegessen wird: so kann es noch nicht vorbei gewesen seyn: der Sinn ist also: *während des Mahles.* Vgl. 21, 4.: *πρωΐας γενομένης, als es Morgen geworden war*, d. h. als es Morgen war; Matth. 26, 6. *τοῦ Ἰησ. γενομένου ἐν Βηθανίᾳ, als J. in B. war.* — Ein dritter Zeitpunkt ist: *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν κτλ.*, wiewohl diess zugleich auf die Gemüthsstimmung J. Licht wirft und den Gedanken veranlasst: trotz dem dass diess schon geschehen war. *βάλλειν εἰς τ. καρδ., in das Herz*, in den Sinn, *legen*, vgl. ähnl. Phrasen aus den Classikern b. *Elsn. Kypk. Bretschn.* Gedanke: die Absicht des Verraths sei schon in Jud. Isch. aufgestiegen — den endlichen Entschluss fasste er erst V. 27. — und zwar durch den Einfluss des bösen Princips. Nach den Synoptt. hatte Jud. schon vor diesem Mahle sich mit den Synedristen verabredet J. zu überliefern; nach Joh. hingegen, wie *Str.* II. 382. 1. A. 407. 3. A. *Lck.* II. 484. es ansehen, hat er diess noch nicht gethan, sondern es ist nur erst der Gedanke des Verraths in ihm aufgestiegen, und er thut es in Folge des gefassten endlichen Entschlusses V. 27. (*εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς*) später nach seinem Weggange V. 30. Aber die WW. *ἤδη βεβλ. κτλ.* erlauben wohl die Voraussetzung, dass Jud. schon einen Schritt zum Verrathe gethan und sich vorläufig mit den Synedristen verabredet hatte, welche Verabredung die Synoptt. nur irrthümlich als einen förmlich abgeschlossenen Handel darstellen. Darauf dass schon Luk. 22, 3., bei der Verabredung mit den Synedristen, der von Joh. erst V. 27. gebrauchte Ausdruck vorkommt, legt *Str.* zu viel Gewicht, und fasst die Differenz

Digitized by Google

zwischen den drei ersten Evv. und dem unsrigen mit Unrecht als eine gänzliche.

2) Die *Stimmung* und *Absicht*, in welcher J. die Fusswaschung vornahm, ist theils durch das doppelte εἰδώς, theils durch das ἀγαπήσας--ἠγάπησεν αὐτούς bezeichnet. Das letztere entspricht der Handlung V. 4. und gibt die Gesinnung an, aus der sie geschieht: „J. liebte die Seinigen wie immer bis ans Ende, und gab ihnen durch die Fusswaschung einen Beweis seiner Liebe; es drängte ihn aber dazu das Bewusstseyn (εἰδώς), dass er bald die Welt verlassen müsse (V. 1.); und obgleich dieses Bewusstseyn mit dem erhabensten Gottes-Bewusstseyn und Siegsgefühle verbunden war (εἰδὼς ὅτι πάντα--ὑπάγει V. 3.), so hinderte ihn dieses doch nicht den Beweis der hingebendsten, demüthigsten Liebe zu geben." ἐλήλυθεν--ἵνα] Dieselbe Constr. wie 12, 23. ἵνα--πατέρα] *dass er übergehen sollte aus dieser Welt zum Vater*; ähnl. ὑπάγειν πρὸς τ. πατ. V. 3. 7, 33. ἀγαπήσας-κόσμῳ] *nachdem* (sowie) *er die Seinigen, die er in der Welt hatte*, immer *geliebt hatte*. εἰς τέλος] *bis ans Ende*, bezieht sich auf das im Vor. liegende: *immer, bisher*. ὅτι πάντα δέδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας] Beschreibung der (nun erst ganz eintretenden) messian. Vollgewalt J., 17, 2. Matth. 11, 27. 28, 18. ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθε κ. πρὸς τ. θεὸν ὑπάγει] bezeichnet nach zwei Ausgangspunkten, nach der Herkunft (8, 42.) und dem Hingange (welche sich gegenseitig bedingen), die Einheit J. mit dem Vater, sein göttliches Wesen (vgl. 16, 28.), von dessen Bewusstseyn er jetzt erfüllt war. — Obgleich Joh. die Beweggründe J. zur Fusswaschung angegeben hat, liesse sich doch denken, dass er die Veranlassung übergangen hätte. Diese kann nicht in der Sitte des Fusswaschens vor der Mahlzeit gefunden werden, weil man ja schon zu Tische lag. Zwar scheint dasselbe (und das ist sonderbar) nicht Statt gefunden zu haben; aber da es einmal unterlassen war, so kann nur ein anderer hinzugetretener Anlass J. bestimmt haben es zum Behuf einer symbolischen Handlung nachzuholen. Diesen Anlass hat man in dem Rangstreite der Jünger Luk. 22, 24. zu finden geglaubt; aber wenn auch dieser Bericht etwas Wahres enthält, so ist doch eine verwirrende Vermischung mit Matth. 20, 20 ff. 19, 28. eingetreten (vgl. d. Anm.), und der eig. Hergang der Sache muss ein anderer gewesen seyn.

V. 4—11. *Die Fusswaschung.* — V. 4. τίθησι] *legt ab* (10, 11.). τὰ ἱμάτια] *das Obergewand*, welches bei solchen Geschäften hinderlich war. J. wirft sich ganz in das Costum eines Knechtes oder Aufwärters. — V. 5. κ. ἤρξατο] malerisch, nicht pleonastisch. Nach *Chrys.* begann er bei Jud. Isch. (?). — V. 6. Es scheint, dass er zu Petrus zuletzt kam (*Chrys.*), wenigstens nicht zuerst (*Aug.*), weil das ἤρξ. κτλ. vorhergeht (*Mey.*). σύ--πόδας] *du willst mir die Füsse waschen?* (vgl. 10, 32.) Ausdruck des Befremdens und Widerstrebens. Petrus fand eine solche Handlung J. unwürdig. — V. 7. ὃ ἐγὼ κτλ.] *was ich thue*, d. h. in welchem (symbolischen) Sinne ich es thue, *weisst du jetzt nicht*,

Digitized by Google

wirst es aber nachher durch meine Erklärung *erkennen*. — V. 8. Petrus beharrt bei seiner Weigerung, J. aber besiegt ihn durch die Drohung: ἐὰν μὴ — ἐμοῦ] *wenn ich dich nicht waschè, so hast du keinen Theil*, keine Gemeinschaft (μέρος = חֵלֶק 2 Sam. 20, 1. 1 Kön. 12, 16. Ps. 50, 18.), *mit mir*, welche unstreitig auf die durch die Handlung versinnbildete Gesinnung der Demuth zu beziehen ist; falsch: *so hast du keinen Theil an der Wirkung des* (als Reinigungs-Sinnbild gefassten) *Fusswaschens* (*Lmp.*); eher mit *Lck.*: *so schliessest du dich aus der Zahl meiner Freunde aus*, und benimmst dich so, als seist du meiner Liebe unwerth. Aber immer war der Beweis dieser Liebe nur ein sinnbildlicher, und auf die sinnbildliche Bedeutung der Handlung kam es an; da nun die Jünger nicht bloss J. Liebeserweis empfangen, sondern auch thätig nachahmen sollten: so scheint der Begriff der Gemeinschaft besonders auf diese Nachahmung bezogen werden zu müssen. Wie aber schloss sich P. von dieser Gemeinschaft aus? Dadurch dass er eine solche demüthige Liebe J. unwürdig fand, und nicht einsah, dass die Seelengrösse gerade darin liegt sich aus Liebe zu demüthigen, mithin noch nicht in der Ansicht und Gesinnung stand, welche ihn zur wahren Nachfolge des Herrn befähigt hätte. — V. 9. Der Umgestimmte äussert sich nun wieder eben so lebhaft im entgegengesetzten Sinne: er möchte der Gemeinschaft mit J. in ganzer Fülle theilhaftig seyn: ein sehr charakteristischer Zug. — V. 10. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] Die Antwort J. bezieht sich nicht auf die vorhergeh. Rede P., vgl. 12, 23. u. a. Stt.; auch ist sie nicht an P. allein, sondern an alle Jünger gerichtet, was an sich natürlich und nicht ohne Beispiel ist (3, 11.). Man muss annehmen, dass J. jetzt das Fusswaschen vollendet hat: ehe er nun sich niederlegt und die Handlung erklärt, macht er eine nicht den Hauptzweck derselben betreffende, sondern einen blossen *Nebengedanken* ausdrückende Bemerkung. Obgleich er das Fusswaschen nicht im Sinne einer Reinigung vorgenommen hatte — ganz falsch und der Erklärung J. V. 12 ff. widersprechend ist die Annahme fast aller ältern Ausll. (*Theoph. Lmp. Beng.*, aber nicht *Chrys.*, nicht *Euthym.*, der sich sogar dagg. erklärt), wie auch *Thol. Olsh.*, dass diese Handlung auch die Bedeutung einer Reinigung (nach *Theoph. Lmp.* der Reinigung für das Apostelamt, welches die Füsse nach Jes. 52, 7. bezeichnen sollen, nach *Thol.* der Vollendung der Reinigung, nach *Olsh.* der täglichen Sündenvergebung) gehabt habe —; so fasste er doch im Vorbeigehen, wahrsch. durch den Gedanken an den Verräther veranlasst, auch diese Beziehung auf: „Ihr seid nun gleichsam gereinigt, aber freilich nicht alle.“ ὁ λελουμένος κτλ.] *Wer gebadet* (nicht: *gewaschen*, *Kuin.*) *ist, hat nichts nöthig als* (ἢ = εἰ μή, welches BCDKL u. a. lesen, man ergänze ἑτέρου, vgl. AG. 17, 21.) *sich die Füsse zu waschen*. ἀλλ' ἔστι καθαρὸς ὅλος] *sondern* (Gegensatz gegen die im Vor. liegende, obschon unvollkommne Negation) *ist ganz* (bis auf die Füsse) *rein*. Diese dunkle Rede, welche die Natur eines Gemeinplatzes oder Sprichwortes hat, erhält

Digitized by Google

ihr Licht von der folg. deutlichern: καὶ — οὐχὶ πάντες] *Auch ihr seid rein, aber nicht alle.* Dieses Reinseyn schreibt J. nicht etwa der Wirkung der so eben vollbrachten Handlung (obgleich auf sie anspielend), sondern seinem bisherigen Einflusse auf sie zu (*Chrys. Euthym.* vgl. 15, 3.). Wie könnte er auch einer Waschung mit Wasser eine solche Kraft beilegen, ohne entweder Unsinn zu behaupten oder den Glauben an sakramentliche Zauberei zu befördern? Nicht zu gedenken, dass diese angebliche Reinigungskraft sich an dem Verräther, welcher trotz der Theilnahme an der Fusswaschung unrein geblieben war, nicht bewährt haben müsste. Wenn diess nun fest steht, dass das Reinseyn der Jünger einen anderweitigen Grund hat, so kann der vorhergeh. Satz höchstens eine Anspielung an die Fusswaschung enthalten, und zwar, unter der sehr wahrsch. Voraussetzung *Lck.'s*, dass die Apostel sich vor dem Passahmahle gebadet und nur wieder beim Herausgehen aus dem Bade ihre Füsse beschmutzt hatten (*Euthym.*), des Sinnes: „*Wer sich gebadet hat, braucht* (nach verlassenem Bade) *sich nur noch die Füsse zu waschen, um ganz rein zu seyn. Ihr nun habt euch gebadet, und ich habe euch so eben die Füsse gewaschen: folglich seid ihr rein.*“ *Mey.*, zweifelnd, dass ὁ λελουμένος auf das Gebadetseyn der Jünger anspiele, (weil diese Sitte nicht allgemein gewesen,) fasst es sogleich bildlich, τοὺς πόδ. νίψ. aber im Sinne der symbolischen Fusswaschung: *Wer* wie du *von sittlicher Unlauterkeit gereinigt ist, bedarf nichts als die* symbol. *Fusswaschung* zur Mahnung an die Demuth; *vielmehr ist er durchaus rein,* unbescholten in seiner gesammten geistigen Verfassung; *auch ihr* etc. Aber dem ὁ λελ. gegenüber kann τ. πόδ. νίψ. kaum anders als im Sinne der Reinigung gefasst werden. — Der Ausspruch J. ist je dunkler, desto mehr dem Verdachte einer Erdichtung enthoben. Nur ein besonderer Umstand, viell. das Benehmen des Jud. Isch. bei der empfangenen Fusswaschung, konnte J. zu der vom Hauptzwecke des Sinnbildes ablenkenden räthselhaften Rede veranlassen. *Wsse.* II. 274. hält sie für den Kern der ganzen, nicht johann. Erzählung.

V. 12—26. *Die Erklärung der Handlung.* — V. 13. ὁ διδάσκαλος κτλ.] Nomin. tituli, *Win.* §. 29. 2. Dieser Titel ist nicht im höhern Sinne: *Lehrer der Menschheit* (*Thol.*), sondern einfach als Bezeichnung des Verhältnisses J. zu seinen Jüngern und des ihm zustehenden Ansehens zu nehmen, welches er ihnen ins Gedächtniss ruft, um seine so eben bewiesene selbstverleugnende Demuth ins Licht zu setzen. — V. 14. καὶ ὑμεῖς κτλ.] *so müsset* (um so mehr) *auch ihr* (die ihr einander gleich stehet) *einander die Füsse waschen,* nicht im eig. Sinne — welche Auffassung erst seit dem 4. Jahrh. aufgekommen (vgl. *Lmp.*), und zu dem bekannten kirchlichen Gebrauche der Katholiken Anlass gegeben, sondern im symbol. Sinne: *einander dienen.* Anders ist das Fusswaschen 1 Tim. 5, 10., ein gastfreundlicher Dienst christlicher Wittwen. — V. 15. ὑπόδειγμα] *ein Beispiel* (Jak. 5, 10.); *Euthym.* ergänzt τῆς ἐν ἀγάπῃ ταπεινώσεως; aber die Bestimmung

Digitized by Google

liegt in dem ἵνα—ποιῆτε, das von ὑπόδειγμα abhängig ist, indem dieses die Vorstellung des Verpflichtenden oder Mahnenden in sich schliesst. Dieselbe Constr. V. 34. — V. 16. Sprichwörtl. Rede des Sinnes: Der Knecht (Jünger) soll sich nicht für zu gut halten dasselbe zu thun, was der Herr (Lehrer) thut; in einem andern Sinne, dem der ähnl. St. Matth. 10, 24. Luk. 6, 40., ist sie 15, 20. genommen. — V. 17. Ermahnung die gewonnene Einsicht thätig zu befolgen. εἰ st. ἐπεί, vgl. 3, 12. 15, 20. — V. 18. οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω ἐγώ] *Euthym.* bezieht diess richtig auf das: ἐὰν ποιῆτε αὐτά, worin eine Hoffnung und ein Zutrauen liegt, das J. nicht zu Judas hegen könnte. Die Beziehung auf V. 10. (*Surenhus* b. *Lmp.*) liegt zu fern. ἐγὼ—ἐξελεξάμην] Begegnung des möglichen Vorwurfs, als habe er den Verräther nicht durchschaut (V. 19.). Vgl. 6, 64. ἀλλ' ἵνα—πληρωθῇ] *Aber es musste* (vgl. 12, 38. 1, 8.) *die Schrift* (eig. wohl *die Schriftstelle*, vgl. Anm. z. Mark. 15, 28.) *erfüllt werden. Seml. Kuin. Mey. Lck.* verbinden ἀλλ' mit ὁ τρώγων κτλ., so dass ἵνα—πληρ. einen Zwischensatz bildet (?). Da Ps. 41, 10. von einer individuellen Lebenserfahrung des Psalmdichters die Rede ist, so ist πληροῦσθαι im weitern Sinne zu nehmen: „es musste, vermöge einer höhern Nothwendigkeit, das dort Geschehene sich in meinem Schicksale wiederholen." ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον] bezeichnet im Ps. den Tischgenossen und Freund, h. viell. im Sinne des gern speciell deutenden Evang. den eben mit zu Tische sitzenden Verräther. ἐπῆρεν—αὐτοῦ] הִגְדִּיל עָלַי עָקֵב, *hat gegen mich die Ferse aufgehoben*, LXX: ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν, *hat mir sehr nachgestellt.* — V. 19. ἀπ' ἄρτι] nicht gerade s. v. a. ἄρτι, sondern die Vorstellung *jetzt* mehr heraushebend. ἵνα—πιστεύσητε κτλ.] *damit ihr, wenn es geschehen seyn wird, nicht im Glauben an meine Messianität irre werdet*, vgl. 16, 1. ὅτι ἐγώ εἰμι] vgl. 4, 26. 8, 24. 28. — V. 20. ist den Stellen Matth. 10, 40. Luk. 9, 48. ähnl.; man sieht aber nicht ein, wie J. h. auf diesen Gedanken kommt. Die falsche Zurückbeziehung auf V. 16. hat *Thol.* aufgegeben, und findet jetzt mit *Euthym. Calv. Lck.* in den WW. einen Trost für die Jünger, welche durch die Erwähnung des Verräthers entmuthigt worden seien: wogg. aber die sofortige Rückkehr zu dem vor. Thema ist. *Mey.'s* Erkl.: „Werdet nicht irre an meiner Messianität, nehmet vielmehr, wenn ich als erhöheter Messias einen Andern an des Verräthers Stelle gesendet haben werde, diesen liebevoll in euern Kreis auf" — findet *Lck.* mit Recht ganz unbegründet. Der Meinung *Kuin.'s*, dass der V. aus den Parallelst. als Glossem zu V. 16. beigeschrieben und nachher hieher gestellt worden, steht zunächst die wörtliche Verschiedenheit entgegen. Nach *Str.* I. 661. 1. A. 726 f. 3. A. ist der V. wie V. 16. und auf Anlass von diesem, welche beide ihre Parallele in der Instructionsrede bei Matth. haben, durch eine Gedanken-Verknüpfung, dergleichen bei den Synoptt. (besonders b. Luk.) Statt finden, zufällig h. hereingekommen; und fände sich der V. bei einem Schriftsteller wie Luk., so wäre diese Ansicht

Digitized by Google

gewiss richtig, während ein solches Verfahren dem Joh. sonst nicht eigen ist, vgl. aber 14, 31. ἐάν τινα] *Lachm.* ἄν τινα, wahrsch. ächt johann. (20, 23.), st. ὅν τινα (vgl. 5, 19.).

II. Cap. 13, 21—38. *Ankündigung des Verraths des Judas, des Todes J., der Verleugnung Petri.* — V. 21—30. *Vom Verrathe.* Vgl. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—23. Letzterer setzt diesen Vorgang nach der Einsetzung des Abendmahls. Da diese unser Evang. nicht erwähnt, so kann aus ihm nichts für die Bestimmung des Zeitverhältnisses beider Vorgänge entnommen werden. Willkürlich denkt sich *Lck.* die Einsetzung des Abendmahls nach V. 30.; *Olsh.* nach V. 38. Nach den Synoptt. ist Jud. Isch. dabei gegenwärtig zu denken, s. Anm. z. Matth. 26, 20. — V. 21 f. Beinahe gleichlautend Matth. 26, 21 f., nur dass bei diesem ein Jeder der Jünger fragt, ob er es sei; was sehr unwahrsch. — V. 23. εἷς + ἐκ (nach hinr. Z.) τῶν μαθητῶν — ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς] eine 19, 26. 21, 7. 10. wiederkehrende Bezeichnung und Auszeichnung des Joh., unsrem Ev. eigenthümlich. Vgl. Anm. z. Matth. 10, 2. ἐν — Ἰησοῦ] *im Schoosse, am Busen, J.*, der hinter ihm, auf den linken Arm gestützt, auf dem Polster lag, und dem er, wenn er sich ihm näherte, an die Brust fallen konnte, V. 25. — V. 24. πυθέσθαι τίς ἂν εἴη] *Lachm.* nach BCL 33. Aeth. Ver. Rd. *Orig.*: κ. λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν, und ohne εἰπέ Vulg. It. — wahrsch. die ächte LA. (*Lck.*), indem nach ihr die Frage des Petr. auf der Voraussetzung beruhet, Joh. als der Vertraute wisse es schon, da er sich doch erst selbst darnach erkundigen muss, V. 25. Die gew. LA. lässt dem Erfolge gemäss den Joh. sogleich auffordern *sich zu erkundigen* (πυθέσθαι); auch ist εἴη sonst nicht johann. *Mey.* findet in εἰπὲ κτλ. den Sinn: *frage* (Jesum), *wer es sei*, und hält hiernach die LA. für ein Glossem. — V. 25. ἐπιπεσών] *Lachm.* ἀναπεσών, aber dieses W. kommt sonst im N. T. nur in der Bedeutung *sich zu Tische legen* vor. δέ] fehlt in B b. *Orig.*; DLM 1. al. Vulg. al. haben οὖν, was *Mey.* für ächt hält. ἐκεῖνος] BEGHLM etc. lesen ἐκεῖνος οὕτως; and. wen. Codd. ἐκεῖνος οὗτος; Cod. C* ut videtur οὗτος, was viell. aus jener LA. entstanden ist. οὕτως wäre ähnl. wie 4, 6. zu nehmen. — V. 26. βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω] BCL *Orig.* u. s. w. βάψω τ. ψ. κ. δώσω αὐτῷ: diese von *Lachm.* nicht angegebene (?) LA. möchte die urspr. seyn, indem die gew. eleganter ist, auch die Varietät ἐμβάψας in ADK (was *Lachm.* gibt [?]) auf Aenderung schliessen lässt. βάψας theilt mit ἐπιδώσω den Acc. (Matth. 27, 29. Mark. 15, 17.). καὶ ἐμβάψας] Ein. Z.: κ. βάψας, viell. der Gleichförmigkeit wegen; aber Cod. D liest h. βάψας und vorher ἐμβ. — J. antwortete wahrsch. leise, und wählte zur Bezeichnung des Verräthers eine Handlung, die nichts Auffallendes hatte. Eben war viell. die Reihe an Judas, dass ihm J. als Hausvater einen Bissen (ein Stück), in die Brühe getunkt, zu reichen hatte. Gegen Matth. 26, 23. und noch mehr gegen die unbestimmteren Angaben Mark. 14, 20. u. Luk. 22, 21. behauptet die Darstellung des Joh. den Charakter der Individualität,

Digitized by Google

nach *Str.* u. *Wsse.* der spätern Ausbildung, indem sie eine so bestimmte Bezeichnung des Verräthers, noch dazu bloss zur Befriedigung der Neugier eines Jüngers, J. unwürdig, zwecklos und unwahrsch. finden. — V. 27. Judas scheint gegen J. Absicht die Andeutung verstanden, und darüber erbittert, sich in dem Entschlusse bestärkt zu haben. *μετὰ τὸ ψωμίον*] Dieser und der ähnl. Ausdruck V. 30. veranlassen zu dem Gedanken, dass der Evang. dem „Bissen" eine gleichsam magische Kraft zugeschrieben habe; aber wahrsch. ist es nur Kürze des Ausdrucks. *τότε — ὁ Σατανᾶς*] vgl. V. 3. *ὃ — τάχιον*] *was du thun willst* (vgl. V. 6.), *thue bald* — ein eig. Imper., nicht permiss. (*Grot.*), auch nicht ein vorwerfender (*Chrys.*). Aber alles was man zu Hülfe nimmt: die Voraussetzung, dass J. den Entschluss des Verraths für unwiderruflich und jeden Versuch ihn zu erschüttern für vergeblich gehalten (*Thol.* — er war ja nach dem Evang. eben erst gefasst!), die Absicht den Ueberlästigen, welcher die letzten kostbaren Stunden des vertraulichen Beisammenseyns J. mit seinen Jüngern störte, zu entfernen (*Lck.*) — reicht nicht hin die fatalistische Härte dieser Rede zu mildern. Jedoch liegt nicht darin, dass J. den Jud. zum Verrathe *aufgefordert* habe (*Bretschn.*). Was Matth. 26, 25. anführt, ist ganz unwahrsch. — V. 28. *οὐδείς*] auch nicht Joh., der zwar den Verräther erkannte, aber die Nähe seiner That nicht ahnete (*Lck.*). — V. 29. *ἀγόρασον — εἰς τὴν ἑορτήν*] Diese Vermuthung beruht auf der Voraussetzung, dass das Fest noch nicht begonnen hatte (V. 1.). — V. 30. *εὐθέως ἐξῆλθεν*] *Lachm.* T. *ἐξῆλθεν εὐθύς.* — *ἦν δὲ νύξ*] *es war aber Nacht*; nicht: *die Nacht fing eben an* (*Lck.*). Der Evang. scheint damit andeuten zu wollen, dass die zum Verrathe schickliche Zeit da war.

V. 31—35. *J. kündigt seinen Tod an.* — V. 31. *ὅτε οὖν ἐξῆλθε*] *οὖν* lassen *Griesb. Scho.* weg, aber gegen den *Lachm.* T. und bloss nach constantin. Z., welche zum Theil (*Chrys. Theoph. Euthym.* Syr. Arr. Pers.) wie *Mey.* u. A. den Satz mit dem Vorhergeh. verbinden, was sicher falsch ist. *Lck.* bemerkt, dass Joh. zu Anfang einer ganz neuen Rede nicht *λέγει* setzt. *νῦν ἐδοξάσθη*] Prolepsis oder Praet. proph., noch stärker, als *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ* 12, 23. Hier wie dort ist von J. Verherrlichung auf Erden die Rede: dort mehr in Beziehung auf äussere Anerkennung, h. im sittlichen Sinne, in Beziehung auf die Offenbarung seines göttlichen Charakters im Tode, vgl. Anm. z. 1, 14. *κ. ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ*] Die Verherrlichung des Sohnes und Vaters ist immer gegenseitig (vgl. 11, 4.): letztere, d. h. die Anerkennung Gottes (12, 38.), ist bedingt durch eben jene Offenbarung des Göttlichen in J.; auch hat er durch seinen Tod das Werk Gottes vollbracht (17, 4.), und somit Gott verherrlicht. *ἐν αὐτῷ*] *durch ihn* (*Lck. Mey.*); besser: *in ihm*, in seiner Person (*Bez.* vgl. *Win.* §. 52. S. 371.). — V. 32. *κ. ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ*] Diess ist von der himmlischen Verherrlichung J. (von seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes) zu verstehen, an die aber nicht schon bei V. 31. zu denken ist (*Lck. Mey.*): es ist ein

Digitized by Google

Stufengang: erst J. irdische Verherrlichung im Tode, die dadurch bedingte Verherrlichung Gottes, und die durch Beides bedingte Verherrlichung J. im Himmel. ἐν ἑαυτῷ] *durch sich selbst*, würde kaum durch den Parallelismus mit ἐν αὐτῷ und durch die Absicht den Gedanken herauszuheben, dass Gott es thue, gerechtfertigt seyn (*Lck.*); besser: *in sich selbst*, in der Einheit mit sich, durch die Aufnahme in die göttliche Herrlichkeit (17, 5.). καὶ εὐθύς] Diese himmlische Verherrlichung wird sogleich nach dem Tode Statt finden. — V. 33. ἔτι μικρόν] = עוֹד מְעַט Ps. 37, 10.; ergänze nicht χρόνον [7, 33.] (*Bretschn.*) oder διάστημα. Uebr. vgl. 7, 33 f. — V. 34 f. *Das Gebot der Liebe* ist gleichsam ein Vermächtniss des scheidenden Freundes. καινήν] Dieses Merkmal kann sich nicht auf J. bisherige Belehrungen (*Beng. Klng.*), sondern nur auf das A. T. beziehen. Da nun, streng genommen, das Gebot der Liebe schon 3 Mos. 19, 18. vorkommt, mithin nicht *neu* zu seyn scheint: so hat man theils diesem W. eine andere Bedeutung aufdringen, *vortrefflich* (*Hackspan, Hamm. Wlf.* nach Ps. 33, 3. Apok. 5, 1.), *ein letztes* (*Heum.*), *nie veraltend* (*Olsh.*), oder es adverb. nehmen wollen (*Eichh.*, wogg. *Win.* §. 58. 2.), theils hat man die Neuheit des Gebots mehr oder minder unrichtig zu rechtfertigen gesucht durch die *Art* der gebotenen Liebe, welche als christliche Bruderliebe zu denken sei (*Grot.*), oder durch den *Umfang* derselben, insofern sie Juden und Heiden umfasse (*Cleric.*), oder durch das *Mass* derselben, indem das alttest. Gebot fordere den Nächsten zu lieben *wie sich selbst*, dieses aber, wegen des καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, *mehr als sich selbst* (*Cyr. Theoph. Euthym. Knpp. Lck. Mey.*), welches letztere aber selbst in Beziehung auf die sich aufopfernde Liebe keinen richtigen Sinn hat. Das Gebot der Liebe ist wirklich neu, insofern darin das *Princip* des neuen, von Christo gebrachten Lebens liegt. (Hätte J. vorher bei Einsetzung des heil. Abendmahls vom neuen Bunde gesprochen, so wäre seine Rede noch klarer gewesen.) Das Gebot 3 Mos. 19, 18. geht eines Theils zunächst auf Volksgenossen (vgl. Matth. 5, 43.), und andern Theils, wenn es sich auch nach Analogie anderer Stellen, V. 34. 2 Mos. 23, 9., erweitern lässt, so nimmt es doch nicht eig. die Stelle des allgemeinen klar erkannten und lebendig anregenden Princips ein. J. verleiht ihm zwar diese Bedeutung (Matth. 22, 39.), aber nur durch geistig tiefe, vollendende Auffassung (Matth. 5, 17.). Im A. T. herrscht die Gerechtigkeit und der volksthümliche Particularismus vor. Vgl. LB. d. Sittenl. §. 89—91. J. will sagen: „Ich gebiete euch durch eine Liebe, wie sie bisher noch nicht unter den Menschen geherrscht hat, ein neues besseres Leben zu beginnen.“ καθὼς — — ἀλλήλους] bildet einen Parallelsatz des Vorhergeh.: des Nachdrucks wegen ist καθὼς ἠγ. ὑμ. vorangestellt. ἠγάπησα, proleptisch. — V. 35. ἐν τούτῳ] *daran*, vgl. 1 Cor. 4, 6. *Win.* §. 52. S. 369. ἐμοὶ μαθηταί] allgemein: *meine Jünger*, Nachfolger, so dass das Gebot der Liebe und das in ihr liegende Merkmal der Jüngerschaft für alle Christen gilt. Vgl. 1 Joh. 3, 10 ff.

Digitized by Google

V. 36—38. *Vorhersagung der Verleugnung Petri.* Vgl. Matth. 26, 31 ff. Mark. 14, 27 ff. Luk. 22, 31 f. — V. 36. Petr., nach dem vom Evang. durchgeführten Typus, hat das ὑπάγω V. 33. nicht verstanden, und fragt, wohin J. gehe; dass sich seine Frage an V. 35. anknüpfe (*Lck.*), kann ich nicht finden. οὐ δύνασαι κτλ.] ist eig. keine erklärende Antwort (ἀκολ. ist dem obigen ἐλθεῖν gleich), sondern wendet das Gesagte nur näher auf Petr. an mit hinzugefügter Hinweisung auf seinen einstigen Märtyrertod. Statt ὕστ.–μοι l. *Lachm.* ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον, aber nur nach BLX 1. 33. — V. 37. διατί––ἄρτι] Die Codd. CDL schalten νῦν ein vor ἀκολ., und CLX al. lassen ἄρτι weg; *Lachm.* wie gew. — Petr. hat die WW. richtig von aufopfernder Nachfolge verstanden, und, seinem lebhaften Charakter gemäss, will er gleich jetzt dazu schreiten. — V. 38. ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς] *Lachm.*: ἀποκρίνεται (nach ABLX 1. 33. u. a. Minuscc.) Ἰησοῦς (αὐτῷ lassen aus ABDKLMX 13. 33. etc. Vulg. ms. a. Ueberss.; ὁ lassen aus ABDLX): ist das herrschender Text des 4. Jahrh.? τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; ἀμὴν κτλ.] Die Frage ist zweifelnd; ähnl. 1, 51 f. φωνήσει] ungew. bei οὐ μή (vgl. aber 8, 52., und gerade in der Parall. b. Luk.); die Codd. ABK mehr. Minuscc.: φωνήσῃ. Das W. der Vorhersagung fast wörtlich gleichlautend mit Matth. 26, 34. Mark. 14, 30. Luk. 22, 34.; die sonstige Darstellung bei diesen Evangg. aber verschieden; in Ansehung des Zeitpunkts (während der Mahlzeit oder wenigstens noch im Hause in der Stadt) stimmt Luk. mit Joh.

III. Cap. 14. *Fernere Reden J. in Beziehung auf seinen Tod.* — V. 1—11. *Ermunterung zum Vertrauen auf Gott und J. durch die Hoffnung der Wiedervereinigung mit ihm bei Gott und Erläuterung darüber.* — V. 1. μὴ ταρασσέσθω κτλ.] ταράσσεσθαι sonst (11, 33. 13, 21.) von andern Gemüthserschütterungen, h. wie 12, 27. von der Furcht, näml. vor dem Abschiede J.; nicht von der durch die vorhergesagte Verleugnung Petri bewirkten Erschütterung (*Theoph. Mey.*). πιστεύετε–πιστεύετε] Beide Mal Imperr. und in der Bedeutung *vertrauet*; denn *Glauben*, als Meinung, hatten sie wohl (*Theoph. Euthym. Knpp.* scr. var. arg. p. 273 sqq. *Kuin. Lck. Thol. Mey.*). Die Erkl.: *Ihr glaubet ja an Gott, so glaubet auch an mich* (*Erasm. Bez. Grot. Olsh.*) hat besonders das gegen sich, dass die Jünger eben so sehr des lebendigen, vertrauensvollen Glaubens an Gott als an J. ermangelten. Falsch *Luth.*: *Glaubet ihr an Gott* (als wenn εἰ πιστ. stände), *so glaubet ihr auch an mich.* εἰς ἐμέ] *auf mich*, als den Vermittler, das Ebenbild Gottes. Die auffallende Stellung der WW. vor dem Verb. macht einen schicklichen Nachdruck. — V. 2. Ein Grund dieses Vertrauens oder vielmehr eine besondere Richtung desselben ist die Ueberzeugung, dass Gottes Himmel (der auch sonst dessen *Wohnung* Ps. 33, 14. Jes. 63, 15., h. kindlich-bildlich dessen *Haus* genannt wird) gross genug sei alle Angehörigen J. aufzunehmen, indess dieser als Vorläufer hingeht, gleichsam um ihnen Wohnung zu machen. πολλαί] nicht: *verschieden-*

Digitized by Google

artig im Sinne der Alten (*Clem. Al. Basil. Theod.* u. A. b. *Lmp.*) oder der Neuern (welche eine Wanderung der Seelen durch die Gestirne träumen), sondern *zahlreich*, *ἱκανοὶ δέξασθαι καὶ ὑμᾶς, συνεσομένους ἡμῖν ἀεί* (*Euthym.*). *εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν*] *wo nicht, so hätte ich es euch gesagt* (vgl. 4, 10.), würde ich es euch sagen; eine ziemlich naive Betheurung der Wahrheit (*Calv. Bez. Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.*). Es muss ein Punkt gesetzt werden. Die Verbindung mit dem Folg.: *Wenn es nicht so wäre, so würde ich euch sagen: ich gehe hin* u. s. w. (*Euthym. Erasm. Luth.*), wofür die *Lachm.* LA. ὅτι vor *πορεύομαι* benutzt werden kann, ist unstatthaft, weil dadurch das Hingehen etwas Problematisches wird, da es doch nach V. 3. etwas Gewisses ist: wesswegen *Käuffer* den Gewaltstreich thut, und die WW. *καὶ – τόπον* aus dem Texte wirft. Gegen die Erkll. *Laroche's* in St. u. Kr. 1830. I. 114 ff. *Beck's* ebend. 1831. I. 130 ff. s. *Lck.* *πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν*] bildl. (wie das nachherige *πάλιν ἔρχομαι*), als *πρόδρομος* (Hebr. 6, 20.); Gedanke: der Hingang J. ist die Bedingung, unter welcher die Jünger folgen können; er ist für die himmlischen Verhältnisse nicht das fortbildende (*Olsh.*) — denn es handelt sich h. bloss um das Eingehen in dieselben — sondern das berechtigende Princip (*Lck.*). — V. 3. Die Auslassung von *καί* vor *ἑτοιμ.* (*Matth. Lachm.*) ist wahrsch. aus der LA.: *ἑτοιμάσαι* DM etc. entstanden (*Mey.*). *πάλιν ἔρχομαι*] nach d. Alt. *Lmp. Mey.*: am Ende der Tage, als triumphirender Messias; *Grot. Kuin. Lck. Thol. Olsh.* hingg. nehmen die Rede im bildlich-geistigen Sinne (wie V. 18.) von der Aufnahme in die selige Gemeinschaft im Himmel. *Lck.* denkt sich das innere Verhältniss der Gedanken so: „Jeder Fortschritt der geistigen Gemeinschaft und Gegenwart des Erlösers bei seinen Jüngern (das ist ihm also sein „Kommen") mehrt die Bürgschaft auch nach dem Tode mit ihm im seligen Himmelsleben vereinigt zu werden." *Olsh.* denkt unter dem Kommen J. geradezu die Mittheilung seines Geistes. Allein bei dem *ἔρχομαι* konnte ein Urchrist kaum umhin an die Zukunft J. zu denken, mit welcher man die Vereinigung der Gläubigen mit ihm hoffte 1 Thess. 4, 17. Joh. schweigt zwar sonst von dieser Zukunft (vgl. 21, 22.), aber wohl nur, weil die gew. judaisirende Vorstellung davon seinen Lesern nicht zusagen mochte. Hier u. V. 18. berührt er sie, lässt aber die Vorstellung unbestimmt und ins Geistige überschweben. — V. 4. Wohin J. ging und wie man ihm folgen konnte (*τὴν ὁδόν* vgl. V. 6.), war allenfalls aus V. 2 f. klar: nach *Olsh.* noch mehr durch die von ihm zwischen Cap. 13. u. 14. gesetzte symbolische Handlung des Abendmahls. Die kürzere LA. der Codd. BLQ 33.: *κ. ὅπου* [*ἐγὼ*] *ὑπάγω, οἴδατε τὴν ὁδόν, und dahin, wohin ich gehe, wisst ihr den Weg*, könnte die urspr. seyn. — V. 5. Thomas vertritt h. wie 20, 25. den nach Klarheit und Gewissheit suchenden Verstand. Statt *καὶ πῶς — εἰδέναι Lachm.*: *π. οἴδαμεν τὴν ὁδόν*, aber bloss nach B; denn D hat *τὴν ὁδ. οἴδ.*, und L lässt bloss *καί* weg, das h. sehr passend ist, vgl. 9, 36. — V. 6. J. fasst bloss die zweite Frage,

Digitized by Google

als unmittelbar zum Praktischen führend, auf. ἡ ὁδός] *der Weg*, näml. durch den ihr zum Vater kommen könnt: es ist mehr als ὁδηγός, wobei eine bloss äusserliche Verbindung mit ihm denkbar bliebe, während jenes eine innere voraussetzt, wie man *im, auf dem Wege* ist. καί] Mit *Lck. Mey.* es epexegetisch zu nehmen, scheint gegen die Einfachheit des johann. Styls zu seyn. ἡ ἀλήθεια] ist mehr als die Wahrheit des so eben Versicherten (*Euthym.*: ὅτι ἀληθεύω κ. πάντως ἔσται ταῦτα), sondern der Begriff des *Weges* von einer andern Seite, näml. der zu Gott führenden Erkenntniss, gefasst, welche J. nicht bloss lehrt, sondern selbst ist. ἡ ζωή] ist nicht mit *Euthym.* auf die Ueberwindung des Todes zu beziehen, sondern allgemein *das Leben an sich*, das göttliche Leben, der die Gemeinschaft mit dem Vater und die Wahrheit umfassende Begriff; und zwar ist dieses Leben ein J. einwohnendes, seine Persönlichkeit selbst, vgl. 1, 4. οὐδεὶς ἔρχεται κτλ. bezieht sich auf die Vorstellung ἡ ὁδός, dagg. εἰ ἐγνώκειτέ με κτλ. V. 7. auf die ἀλήθεια. Der particularistische Grundsatz, dass Niemand zum Vater kommt als durch Christum, wird in Beziehung auf diejenigen, die ihn als den geschichtlichen nicht kennen, dadurch gemildert, dass er auch der ewige (ideale) Logos ist. — V. 7. εἰ ἐγνώκειτέ με, κ. τὸν πατέρα μου ἐγνώκειτε ἄν] Die LA. ἂν ἤδειτε (BLQ 1. 33.) verdient Berücksichtigung; doch kann sie aus 8, 19. entlehnt seyn. Der Gedanke wie dort; nur dass der Vorwurf durch die gleich nachher ausgesprochene Hoffnung gemildert ist. καὶ ἀπ' ἄρτι γινώσκετε] *Aber von nun an* (hoffe ich) *erkennet ihr ihn.* Die Weglassung des καί in BLX 33. halte ich nicht mit *Lck.* für nothwendig, weil der logisch geforderte Gegensatz durch das advers. genommene καί gewonnen werden kann. Mehr. Ueberss. drücken das Fut. γνώσεσθε aus, auch *Chrys. Aug.* lesen, und *Kuin.* erklärt so; aber das Praes. steht richtig in Verbindung mit ἀπ' ἄρτι von dem eben Beginnenden. κ. ἑωράκατε αὐτόν] *ihr habt ihn* (in mir) *gesehen.* Man darf nicht mit *Seml. Kuin.* das Praet. als Fut. nehmen: es steht wie 9, 37. — V. 8. Philippus, das ὁρᾶν nach dem bekannten Typus missverstehend, fordert eine Theophanie, ein sichtbares Kommen Gottes zum Gerichte, wie Mal. 3, 1. δεῖξον] *lass sehen*, erscheinen, vgl. 2, 18. καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν] *und so* (καί consecut.) *genügt es uns*; damit ist all unser Begehren erfüllt. — V. 9. J. beklagt sich mit Wehmuth über die sich in dieser Rede aussprechende Unempfänglichkeit für die stille, geistige Offenbarung Gottes in ihm, der in der Einheit mit dem Vater gelehrt und gewirkt hatte. τοσοῦτον — εἰμι] *so lange Zeit bin ich bei euch* (gewesen). Das Praes. schliesst die Vergangenheit, als in die Gegenwart hereinreichend, in sich; vgl. 8, 58. καὶ οὐκ ἔγνωκάς με] näml. in der Einheit mit dem Vater. καὶ πῶς σὺ λέγεις κτλ.] Hiermit verweist J. dem Ph., dass er den Vater auf eine leibliche oder directe Weise sehen will. — V. 10. Nun weist J., das undeutliche und paradoxe ὁρᾶν mit dem deutlichen πιστεύειν vertauschend (denn es ist vom Schauen des Glaubens die Rede), bestimmt auf sich hin, als der in der Einheit mit dem Vater sei. ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ κτλ.]

Digitized by Google

vgl. 10, 30. 38. τὰ ῥήματα -- ἔργα] Hiermit weist J. auf die besondern Mittel hin, durch welche der Vater sich in ihm offenbare. Der Satz ist durch Breviloquenz ungenau, und der Gegensatz einseitig, wie 8, 28. Statt dass zwei parallele Sätze in Gegensatz stehen, steht einmal nur der eine, das andere Mal der andere. Vollständig müsste der Gedanke so ausgedrückt seyn: „Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selber; und die Werke, die ich thue, thue ich nicht von mir selber; sondern der Vater, der in mir ist, er lehrt mich die WW. und thut die Werke.“ Vgl. *Schtt.* opuscc. p. 165 sqq. Man hat diese Kürze dazu gemissbraucht ῥήματα und ἔργα für einerlei zu nehmen (*Nöss.* opuscc. II. 388.). Auch finden die erstern mit unter den letztern begriffen (*Stark*, *Lck.* *Thol.*), und diess ist insofern richtig, als ohne eine gewisse zwischen ῥήμ. und ἔργ. Statt findende Einheit eine solche Rede-Zusammenziehung gar nicht möglich wäre. ἔργα bezeichnet die Wirksamkeit J. im Allgemeinen, so jedoch dass dabei vorzüglich an die Wunder gedacht ist. ὁ ἐν ἐμοὶ μένων] das verstärkte ὁ ἐν ἐμοὶ ὤν, die beständige Einheit mit Gott ausdrückend. — V. 11. ἐστιν tilgen *Lachm.* *Griesb.* *Scho.* nach hinr. Z. διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ κτλ.] vgl. 10, 38. αὐτά, *selber*, abgesehen von der Person.

V. 12—14. *Ermunternde Verheissung künftiger Wirksamkeit.* Der Zusammenhang mit dem Vorhergeh. ist durch J. Absicht zu trösten bedingt; die Erwähnung der *Werke* aber V. 11. führt auf den besondern Trostgrund, der in der gleichen, ja noch grössern Wirksamkeit liegt. Einen nähern Zusammenhang suchen *Lck.* u. *Schtt.* p. 177. nachzuweisen. — V. 12. μείζονα] ist wie 5, 20. zu nehmen; nicht s. v. a. πλείονα (*Lmp.*), nicht hyperbolisch gesagt (*Theoph.*), nicht von dem damit verbundenen Erfolge zu verstehen (*Schtt.*): aller solcher Künsteleien ist man überhoben, wenn man unter den ἔργ. die Wirksamkeit für die Verbreitung des Ev. versteht, welche bei den Jüngern, der Extension nach, grösser als bei J. war, vgl. 4, 36 ff. (*Lck.* *Thol.* *Mey.* *Klng.*). ὅτι -- πορεύομαι] Hiermit ist der Grund des Vorhergeh. angegeben. Es fragt sich aber, ob man nach πορεύομαι mit *Bez.* *Scho.* u. A. einen Punkt, oder mit *Grot.* *Griesb.* *Lachm.* *Knpp.* *Lck.* *Mey.* ein Komma setzen soll. Im letztern Falle ist der Satz bloss Ueberleitung zum Folg., dass J. beim Vater die Erhörung ihrer Gebete bewirken werde; im ersten Falle muss man einen selbstständigen Gedanken darin finden (wie V. 28. 16, 10.); welcher nicht seyn kann: „*denn ich gehe weg*, und euch kommt es fortan zu zu wirken“ (*Chrys.* *Theoph.* *Erasm.* *Strr.*); eher: „denn ich werde zur göttlichen Machtvollkommenheit erhoben,“ wofür indess alle Deutlichkeit fehlt; auch drängt die Rede zum Folg. fort. — V. 13. ὅ τι ἂν αἰτήσητε κτλ.] ist theils durch den Zusammenhang, theils durch das ἐν τῷ ὀνόματί μου, *in meiner Sache*, oder in der auf den Glauben an mich und mein Bekenntniss sich gründenden Gesinnung, auf das Wirken für das Reich Gottes zu beschränken. So findet sich 1 Joh. 5, 14. die Bedingung κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ; Matth. 7, 7. wird durch Luk. 11, 13. (wohl zu stark) beschränkt, und auch

Digitized by Google

Matth. 21, 22. ist zu beschränken. ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ] *im Sohne* (13, 31.), in der Sache, Person desselben.

V. 15—26. *Verheissung des heil. Geistes und der Wiederkehr Christi.* V. 15—17. *Die erstere Verheissung.* — V. 15. τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμάς] nicht bloss die sittlichen Gebote, sondern auch die übrigen Lehren, vgl. 12, 49. Ueber τηρεῖν vgl. 8, 51. Dieses Halten der Gebote, durch Liebe bedingt, ist die Bedingung der folg. Verheissung. — V. 16. ἄλλον παράκλητον] *einen andern* (statt meiner) *Beistand, Berather, Helfer, advocatum* (*Tertull. Aug. Calv. Bez. Knpp.* scr. v. arg. p. 125 sqq. und die meist. Neuern), vgl. 1 Joh. 2, 1., wo es mit etwas anderer Wendung *Fürsprecher, Sachwalter* heisst; nicht: *Tröster* = παρακλήτωρ (*Orig. Chrys. Theoph. Euthym. Hieron. Luth.*, vgl. *Suic.* Thes. eccles. s. h. v.); nicht: *Lehrer* (*Theod. Mopsv. Ernesti*). — V. 17. τὸ πνεῦμα τ. ἀληθείας] *den Geist der Wahrheit*, den Geist Gottes, der das Princip der Wahrheit ist, sie lehrt (16, 13.), und durch deren Kraft Selbstständigkeit, Entschlossenheit und Festigkeit verleiht (Matth. 10, 19 f.), mithin die Stelle des in Christo verlornen Beistandes vertritt. Die Erscheinung dieses Geistes ist religiöse Begeisterung; er selbst aber ist ein selbstständiges göttliches Princip, Gott selber. Für diesen Geist haben die Jünger Empfänglichkeit, die Welt aber nicht. οὐ δύναται λαβεῖν] bezeichnet die Unempfänglichkeit als inneres Factum. ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ κτλ.] gibt den Grund davon an, eig. in einem Mangel an *Erkenntniss*-Fähigkeit, aber es wird damit zugleich die Unfähigkeit des Herzens bezeichnet. Ich glaube nicht, dass die *vorläufige* Erkenntniss als Bedingung des Empfangs gemeint ist (*Olsh.*). ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό] nicht: *ihr aber werdet ihn erkennen* (Vulg. a. Ueberss. *Kuin.*), sondern: *ihr erkennt ihn* (potentia) schon jetzt: der Gegensatz der Jünger und der Welt ist als gegenwärtig gedacht. Anders ist es mit μένει, welches *Mey.* auch als Praes. fassen will. Zwar ist es nicht mit Vulg. u. a. Ueberss. im Fut. zu übersetzen, aber auf die Zukunft zu beziehen; denn der Geist ist ja in der That noch nicht gegenwärtig (und es von der Potenz zu verstehen geht wegen παρά u. 7, 39. nicht an); auch folgt im parallelen Satze das Fut. ἔσται (wofür ich nicht mit *Lck.* nach *Lachm.* aus BD 69. etc. ἔστι lesen möchte). Das γινώσκετε führte den Evang. darauf auch h. das Praes. zu setzen, so dass er Gegenwart und Zukunft, Bedingendes und Bedingtes in einander laufen liess. Uebr. ist παρ' ὑμῖν μένει in Ansehung des μέν. mehr als ἐν ὑμῖν ἔσται, in Ansehung des παρά aber weniger.

V. 18—21. *Verheissung der Wiederkehr Christi.* — V. 18. ὀρφανούς] *verwaist*, ohne Beistand (παράκλητος), jedoch wird dieser Beistand in einer andern Form verheissen. ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς] ist ein anderes Kommen (Wiederkommen) als V. 3., indem es sich nicht auf die Einführung in den Himmel bezieht: Wechselgedanken sind: ὑμεῖς θεωρεῖτέ με V. 19., ὄψισθέ με 16, 16., πάλιν ὄψομαι ὑμᾶς 16, 22. Gegen die alte von *Käuffer* wieder empfohlene Erkl. von J. Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Grot.*) lässt

Digitized by Google

sich einwenden: dass durch diese den Jüngern weder die ζωή (V. 19.), noch das Bewusstseyn der Einheit Christi und ihrer selbst mit Gott (V. 20.), noch eine unvergängliche Freude (16, 22.) zu Theil wurde, auch das nicht sogleich eintrat, was 16, 23. verheissen wird, dass sie keine Frage mehr an Christum richten würden, vgl. AG. 1, 6.; dass das Wiederkommen J. V. 21. von ihrer Gesinnung abhängig gemacht, und die Freude des Wiedersehens 16, 22. durch den Sieg in einem innern Schmerzenskampfe 16, 21. bedingt wird; dass mit dem Kommen J. ein Kommen Gottes verbunden ist V. 23.; dass das ὄψεσθέ με 16, 16. in Verbindung steht mit dem ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα, was eher auf den Weggang des Auferstandenen, als auf dessen Erscheinung führt; endlich dass 16, 25. die vorhergeh. Rede ὄψομαι ὑμᾶς zu den παροιμίαις gezählt wird. Daher haben *Luth. Calv. Kuin. Lck. Thol. Olsh. Mey.* das Kommen und das Schauen von der geistigen Gemeinschaft der Jünger mit Christo erklärt, so dass es wesentlich mit der Ertheilung des Geistes eins und nur modalisch davon verschieden wäre. Allein es müsste auffallen, wenn J. auf seine Auferstehung, die er doch früher angedeutet haben soll, gerade in diesem Augenblicke nicht hingewiesen hätte, wo die Jünger dieses Trostes am meisten bedurften; und es ist unnatürlicher Zwang bei dem ἐγὼ ζῶ nicht daran denken zu sollen. Was die angef. Gegengründe betrifft, so gelten sie nur für die leibliche Ansicht von der Auferstehung, und auch für diese nicht ganz, da ja alle die mit dem Kommen und Wiedersehen J. verbundenen Wirkungen, sowie selbst die Ertheilung des Geistes, durch die Thatsache der Auferstehung wenigstens bedingt waren; aber man muss mit jener Ansicht noch eine höhere verbinden, die näml., dass die Auferstehung J. nicht bloss Sache der äussern, sondern auch der innern Anschauung war, (nach *Str.* u. *Wsse.* nur der letztern). Es ist daher das richtigste nach Analogie von 5, 21 ff. einen Doppelsinn anzunehmen (*Lmp. Beng. Kuin.*), so jedoch, dass an das leibliche Wiederkommen J. (sowie an sein Kommen zum Gerichte — denn an dieses wird ja vermöge des von Judas gemachten Einwurfs V. 22. auch gedacht —) nur angespielt wird, und der geistige Gedanke die Oberhand hat. — V. 19. ἔτι μικρὸν καί] = עוֹד מְצַט וְ Ps. 37, 10. ὁ κόσμος — θεωρεῖ] leiblich. ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με] leiblich-geistig. ὅτι ἐγὼ ζῶ] leiblich-geistig, vgl. Luk. 24, 5. ὑμεῖς ζήσεσθε] ist von dem den Tod und die Todesfurcht überwindenden Leben des Glaubens und dem freudigen Siegsgefühle desselben (16, 22.) zu verstehen. — V. 20. ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ] *zu jener Zeit*, wie oft bei den Propheten nicht von einem bestimmten Tage, etwa vom Pfingstfeste (*Lck.*) zu verstehen. γνώσεσθε ὑμεῖς κτλ.] Dieses Bewusstseyn von der Einheit Christi mit Gott und ihrer selbst mit Christo bezeichnet jenes „Leben", nach seinem tiefsten Grunde, als das wahre Leben, welches nur in diesem Bewusstseyn der Harmonie des Göttlichen und Menschlichen ruhen kann. — V. 21. ὁ ἔχων τ. ἐντολάς μου κ. τηρῶν αὐτάς] *Aug.*: *qui habet in memoria et servat in vita.* Dieses Halten der Gebote (im Sinne von V. 15.) ist der Erweis der Liebe, und diese

Digitized by Google

bedingt das Geliebtseyn vom Vater und Christo und das Wiederkommen desselben, wie V. 15. die Mittheilung des heil. Geistes. *ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν*] wesentlich eins mit *ἔρχομαι* V. 18., aber der verschiedene Ausdruck ist gewählt, um ein Missverständniss und eine weitere Aussage herbeizuführen.

V. 22—26. *Erklärung über diese Wiederkehr Christi.* — V. 22. *Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης*] *Ἰ. Ἰακώβου* Luk. 6, 16.; vgl. Matth. 10, 3. *καὶ τί γέγονεν ὅτι κτλ.*] *und* (*καί* schalten *Griesb. Scho.*, freilich nach byzantin. Codd., aber nach Analogie von 9, 36. ein) *was ist geschehen*, wie ist es gekommen, *dass* u. s. w. (vgl. *Kypk.*). Die Frage beruht auf der Erwartung der Juden, dass der Messias sich der Welt, als Richter der Heiden, in seiner Macht und Herrlichkeit zeigen werde. — V. 23 f. J. antwortet so, dass er nochmals auf die V. 21. angegebene innere Bedingung dringt, und durch den Gegensatz V. 24. zu verstehen gibt, die Welt sei seiner Erscheinung unfähig. Zugleich erweitert und erhöhet er den Gedanken, indem er hinzusetzt, der Vater werde mit ihm kommen. Höchste Idee des religiösen Lebens, unio mystica cum Deo, Einheit mit Gott nach allen Seiten hin, nach der Seite der Gemeinschaft mit Christo, als dem Haupte der Gemeinde, der Gemeinschaft mit den Gläubigen und der absoluten Gemeinschaft mit dem Vater. *μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεν*] bezieht sich auf die theokratische Idee 3 Mos. 26, 11 f. Ez. 37, 27. Apok. 21, 3. (vgl. Anm. z. 1, 14.), deren höchste Erfüllung eine inwendige ist. *μονὴν ποιεῖσθαι* b. *Joseph.* Antt. XIII, 2. 1. VIII, 13. 7. b. *Kypk.* *ὁ λόγος*] = *οἱ λόγοι* = *αἱ ἐντολαί.* — *ὃν ἀκούετε*] Das Praes. schliesst das Praet. mit ein, vgl. V. 9. Der Zusatz, dass sein Wort nicht sein, sondern Gottes sei, soll erklären, warum der Vater zugleich mit ihm in die Gemeinschaft der Gläubigen eingeht. — V. 25. *ταῦτα — μένων*] *Dieses* (soviel) *habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch bin.* Darin liegt der Gedanke, dass er theils noch nicht alles gesagt (16, 12.), theils dass sie es noch nicht ganz verstanden haben. — V. 26. *ἐν τῷ ὀνόματί μου*] ungef. s. v. a. auf meine Fürbitte (V. 16.); eig. in der Anerkennung meiner als Messias, in Rücksicht auf meine Sache; nach *Lck.*: wenn man in meinem Namen darum bittet (V. 14.). *ὑμᾶς διδάξει πάντα*] ist nach dem Folg. und nach 16, 14. nicht von neuer Offenbarung, sondern von der Entwickelung der Offenbarung Christi zu verstehen. *κ. ὑπομνήσει κτλ.*] nicht bloss ins Gedächtniss rufen, sondern auch erklären, verdeutlichen (*Theoph.*), vgl. *ἐμνήσθησαν* 2, 22. 12, 16.

V. 27—31. *Abschied und Aufbruch.* — V. 27. Zur Beruhigung der erschrockenen und niedergeschlagenen Gemüther versichert sie J., dass er ihnen *Frieden*, Seelenruhe, *hinterlasse* (*ἀφίημι*), *ertheile* (*δίδωμι*), wahrsch. in Anspielung an den damals bei den Juden, wie bei den Syrern und Arabern, üblichen Abschiedsgruss (*Thol.*, vgl. *Assemani* Bibl. Or. I. 376. *pacem dedit* für *valedixit*; arab. قال السلام, *er sagte den Frieden*, f. nahm Abschied; נָתַן שָׁלוֹם Tr. Pirke Avoth c. 4.; verwandt: לְךָ לְשָׁלוֹם

Digitized by Google

1 Sam. 1, 17., πορεύου εἰς εἰρήνην Luk. 7, 50., εἰρήνη ὑμῖν 1 Petr. 5, 14., εἰρήνη σοι 3 Joh. 15.), oder an die hebr. Beruhigungsformel שָׁלוֹם לָכֶם 1 Mos. 43, 23. Richt. 6, 23. 19, 20., oder an beides (*Lak.*); aber er meinte damit etwas Wirkliches, das er *gab*, nicht bloss anwünschte, *seinen* Frieden. οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν] ist nicht auf das Grüssen der Welt, als leere Form (*Kling.*), sondern auf die Ruhe und Zufriedenheit zu beziehen, welche in weltlicher Klugheit und Macht gesucht werden. — V. 28. ἠκούσατε -- πρὸς ὑμᾶς] Zur Beruhigung der erschrockenen Jünger wiederholt J. das V. 18 ff. Gesagte. εἰ ἠγαπᾶτέ με -- πρὸς τ. πατέρα] Er erwartete von ihrer Liebe zu ihm, dass sie sich sogar wegen seines Weggangs freuen sollen. Hier fehlt εἶπον b. *Griesb. Scho. Lachm.* nach ABDLX 1. 33. al. Vulg. al. *Orig.* al.: es ist wahrsch. ein Einschiebsel, womit man dem ἐχάρητε ἄν seine natürliche Beziehung auf die Vergangenheit geben wollte; die aber nicht nöthig ist, vgl. V. 2. Warum sie sich freuen sollen, ist aus dem Bisherigen, 13, 31. 14, 2. 12—26., klar; es wird aber noch als Grund hinzugefügt: ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν] Hier wird J. als der Menschensohn, als kämpfender und leidender Messias, dem Vater, (nicht als der gezeugte Sohn dem Ungezeugten [*Olsh.*]) untergeordnet, damit aber der Gottheit des Erstern keineswegs widersprochen: (über den Streit der orthodoxen Väter mit den Arianern über diese St. s. *Suic.* thes. eccl. II. 1368 sq.). Der Grund der von den Jüngern erwarteten Freude liegt nach *Theoph. Euthym. Kuin. Lck.* in dem Schutze, den ihnen nach J. Weggange der *mächtigere* (μείζων) Vater gewähren wird, so dass damit etwas Tröstliches gesagt ist, vgl. 16, 7. Dagg. geben *Beng. Strr. Mey. Olsh. Thol. Kling.* dem Erfreulichen des Weggangs J. die Beziehung auf J. selbst, und finden es in der Herrlichkeit und Seligkeit, welcher er entgegengeht. Allein dafür gibt das εἰ ἠγαπᾶτέ με keinen zwingenden Grund ab, weil es sehr wohl von der Liebe zu J. Sache verstanden werden kann; auf der andern Seite wäre doch das ὅτι—ἐστι eine sonderbare Bezeichnung des Uebergangs zur Herrlichkeit. *Mey.*: „Denn mein Vater ist grösser als ich, wird mich also kraft seiner Erhabenheit in den höchsten Zustand der Glorie versetzen.“ — V. 29. εἴρηκα] sc. ὅτι πορεύομαι κτλ. — ἵνα πιστεύσητε] sc. ὅτι ἐγώ εἰμι, 13, 19. — V. 30. Es nahet sich die Stunde des Kampfes mit dem Feinde des Reiches Gottes (vgl. 12, 31.) — τούτου ist h. unächt —; aber J. geht ihm mit hohem Siegsgefühle entgegen. ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν] gew. ***er kann mir nichts thun***, ergänzt ποιεῖν, vgl. Luk. 12, 4.: μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι, Matth. 17, 12.: ἐποίησαν ἐν αὐτῷ. *Lck.* nimmt es brachylogisch für οὐδεμίαν ἔχει ἐξουσίαν εἰς ἐμέ: *Olsh.* nach *Aug.*: ***er besitzt in mir nichts***, kann nichts (Sündliches) in mir sein nennen; ähnl. *Euthym.*, welcher αἴτιον θανάτου ergänzt, aus welcher Ergänzungsweise die LA. εὑρήσει entstanden seyn mag. Richtig *Mey.* ohne diese bestimmte Beziehung (nach Analogie unsres: ***Er hat mir nichts an***“:) ***und an mir hat er nichts***, gehört ihm nichts, hat keine Gewalt über

Digitized by Google

mich. Gedanke: Ich könnte, wenn ich wollte, dem Tode entgehen, vgl. 10, 18. Matth. 26, 53. — V. 31. J. will dem Tode freiwillig entgegengehen, um dadurch vor der Welt seine Liebe und seinen Gehorsam gegen den Vater zu offenbaren, und fordert daher zum Aufbruche auf: *ἐγείρεσθε κτλ.* Diese WW. lassen erwarten, dass er mit den Jüngern nicht nur vom Tische aufsteht, sondern auch fortgeht. Und doch fährt die Unterredung fort Cap. 15, und zwar an Ort und Stelle; denn ganz unstatthaft ist es das Folg. sonstwo sprechen zu lassen. Wohl lässt sich denken, dass er, nachdem er vom Tische aufgestanden war, verweilte und stehend die Unterredung fortsetzte (*Knpp. Lck. Thol. Olsh. Mey.*); aber der Evang. sollte diess und die Veranlassung dazu bemerken: dagg. erscheint das folg. Gleichniss ganz abgerissen, und man darf es nicht in Abrede stellen, dass der Evang. h. wie anderwärts, 3, 16 ff. 31 ff. 8, 12 ff. 12, 44 ff., den histor. Faden nicht sicher festgehalten hat. Da die WW. *ἐγείρεσθε κτλ.* an *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν* Matth. 26, 46. Mark. 14, 42. erinnern und das vorhergeh. *ἔρχεται ὁ τ. κόσμου ἄρχων* dem dortigen *ἰδού, ἤγγικεν ἡ ὥρα κτλ.* entspricht: so vermuthet *Str.* I. 661 f. 1. A. 728 f. 3. A., dass der Evang. wie 4, 44. 13, 20. eine Reminiscenz aus der evang. Tradition auf unpassende Weise eingeflochten habe. Aber auch ohne diese WW. macht 14, 31. einen Schluss, und es findet zwischen Cap. 14. u. 15. ein hiatus Statt, dessen Grund uns verborgen bleibt. Nach *Wsse.* II. 283. endigt h. ein Aufsatz des Ap. Joh., und beginnt mit Cap. 15. ein anderer, welchen der Ueberarbeiter nicht zu verbinden wusste.

IV. Cap. 15. 16. *Fernere Abschiedsreden J.* — Cap. 15, 1—8. *Gleichniss von dem Weinstocke und den Reben.* Vergebens hat man nach einer Veranlassung desselben gesucht, und eine solche zu finden geglaubt auf dem Wege nach Gethsemane in einem naheliegenden Weinberge (*Lmp.*), oder im Tempel im dortigen goldenen Weinstocke (*G. H. Rosenm.* in *Rosenm.* ex. Rep. I. 166.), oder im Zimmer (wo wir uns schlechterdings noch J. denken müssen) in einem ans Fenster emporrankenden Weinstocke (*Knpp. Lck.*), oder in dem vorher getrunkenen Weine (*Knpp. Nöss.* opusc. II. *Mey.*) — alles höchst unpassend. Bezöge sich dieses Gleichniss auf den gegenwärtigen Zeitpunkt (es ist aber von sehr allgemeiner Natur und nur in V. 7. eine solche Beziehung): so würde die Wahl desselben gar nicht auffallen, da das A. T. nicht nur mit dem des Weinbergs (Jes. 5, 1 ff. Jer. 2, 21., vgl. Matth. 21, 33 ff.), sondern auch des Weinstocks (Ez. 19, 10 ff. Ps. 80, 9 ff.) vorangegangen ist. Es ist so tief und geistvoll aufgefasst, dass an der Aechtheit desselben nicht gezweifelt werden kann; möglich aber, dass der Evang. nach seiner freien Verfahrungsart es hieher an den unrechten Ort gestellt hat, vielleicht darum, weil es eine Beziehung auf 14, 13 f. darbot. — V. 1. *ἡ ἄμπελος*] Das Gleichniss des Weinstocks und der Reben für die Idee der Gemeinschaft des Reiches Gottes ist viel tiefer als das des Weinbergs, in welchem nur eine collective Vielheit ohne Mittelpunkt erscheint, während jenes einen lebendigen Organismus darstellt.

Digitized by Google

Der *Weinstock* ist, was Paul. das *Haupt*; die *Reben*, was er die *Glieder* nennt (Eph. 5, 23. 30. Col. 2, 19.). ἡ ἀληθινή] *der wahre*, urbildliche (1, 9.), welches Präd. aber auf den uneig. Sinn von ἄμπ., näml. Haupt der Gemeinschaft, zu beziehen ist. *Thol.*: „Ich bin derjenige, in welchem sich das Verhältniss des Weinstocks zu seinen Reben am tiefsten offenbart." ὁ γεωργός] = ἀμπελουργός. Sonst ist Gott der Herr des Weinbergs; h. aber wird Gott in nähere, wirksame Beziehung zu demselben gesetzt, sowie er auch in der christl. Kirche mehr lebendig-wirksam, als im A. T., zu denken. — Der Gedanke, dass die Reben fruchtbar seyn sollen, drängt sich V. 2. zu früh hervor: der natürlichen Ordnung nach folgt V. 5. „*Ihr seid die Reben*"; nur aus mir könnt ihr Lebenskraft schöpfen; nur wer in Gemeinschaft mit mir steht (ὁ μένων ἐν ἐμοί), bringet Frucht; „*ohne mich könnet ihr nichts thun*", kein Werk des Glaubens und der Liebe, (zu eng *Mey.*: nichts im apostol. Berufe) vollbringen. (ποιεῖν fällt in die eig. Rede.) Es ist damit die unentbehrliche Nothwendigkeit der Gemeinschaft mit J., nicht das menschliche Unvermögen im Sinne *Aug.*'s behauptet. — Daran schliesst sich die Ermahnung V. 4.: „*Bleibet in mir*", haltet fest an der Gemeinschaft mit mir, und die Drohung V. 6. „*Wer nicht in mir* (in der Gemeinschaft mit mir) *bleibet, der ist weggeworfen und verdorret, wie die Rebe*" (die eben weggeworfen worden ist). ἐβλήθη, ἐξηράνθη sind Praett., welche die augenblicklich eintretende, ja schon eingetretene Folge des nicht Bleibens bezeichnen sollen. Vgl. *Win.* §. 41. 5. b. κ. συνάγουσιν αὐτά] Uebergang vom Sing. zum Plur.: *dergleichen* Reben. καὶ εἰς † τὸ * πῦρ βάλλουσι κτλ.] Anspielung an das Gericht, vgl. Matth. 3, 12. *Griesb. Scho.* haben aus AGLMS etc. τό aufgenommen. — Aber die Gemeinschaft darf nicht eine todte, unfruchtbare seyn, V. 2. Unfruchtbare Reben (πᾶν κλῆμα, Nomin. absol.) *nimmt*, schneidet, der Weingärtner *weg* (αἴρει), und die fruchtbaren (πᾶν-φέρον, Nomin. abs.) *säubert* er durch Wegschneiden der Wasserschösslinge; Bild der göttlichen Strafen und Züchtigungen. (Hier ist dem Vater, gegen 5, 22., die richterliche Thätigkeit zugeschrieben, wie denn alle modalische Unterschiede im göttlichen Wesen unwesentlich sind und in der Schrift nicht festgehalten werden: Opera ad extra sunt indivisa.) Nebenbei der ermunternde Gedanke V. 3.: die Jünger seien schon — in einem gewissen Grade — gereinigt (13, 10.) durch das Wort J., das sie von der Welt gesondert (17, 14.) und geheiligt hat (17, 17.). — V. 7 f. In eig. Rede wird die durch die Gemeinschaft mit J. bedingte Fruchtbarkeit in ihrer Fülle und Vollendung als Wirksamkeit für das Reich Gottes (denn von dieser Wirksamkeit ist h. nach 14, 12 f. die Rede,) als Erhörung aller Bitten bezeichnet. κ. τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μείνῃ] Das Bleiben in der Gemeinschaft mit J. ist besonders dadurch bedingt, dass man dessen WW. bewahrt (vgl. V. 10. 14, 15.). αἰτήσεσθε] Die *Lachm.* LA. αἰτήσασθε ist wahrsch. ächt, und durch die falsche Betrachtung verdrängt worden, dass man meinte, dieser Imper. passe nicht für diesen Zeitmoment; er ist aber natürlich

Digitized by Google

für die Zukunft gesagt wie 16, 24. — V. 8. ἐν τούτῳ] bezieht sich auf das folg. ἵνα, wie 1 Joh. 4, 17. und wie sonst τοῦτο (6, 29.). ἵνα ist dem johann. Sprachgebrauche (vgl. 12, 23.) analog, wenn man in dem prolept. ἐδοξάσθη die Vorstellung des Zweckes festhält: stände δοξάζεται, so hätte es nichts Auffallendes. Vgl. 1 Joh. 4, 17. καὶ — μαθηταί] *und* so *meine* wahren *Jünger werdet*; der Charakter eines Jüngers wird h. in die Fruchtbarkeit gesetzt. Die LAA. γένησθε, γενήσησθε, sind grammat. Besserungen, um der Constr. nachzuhelfen. Das Fut. kann ebenfalls von ἵνα abhängig seyn wie 17, 2. Var. vgl. *Win.* §. 42. b) 1. c.; doch scheint die Constr. zu wechseln: *und so werdet ihr* u. s. w. (*Mey.*).

Cap. 15, 9—17. *Ermahnung zur Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J.* — V. 9 f. καθὼς — ὑμᾶς] *Sowie mich der Vater geliebt hat, also* (κἀγώ = οὕτως) *habe ich euch geliebt.* Beides wird als einmalige Thatsache betrachtet, in Beziehung auf J. nun bald beschlossenes Leben, vgl. V. 12. Das Verhältniss des folg. μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ, hängt von der Fassung der letzten WW. ab. Versteht man ἡ ἀγάπη ἡ ἐμή = ἡ ἀγ. μου mit *Nöss. Kuin.* pass. oder object. von der Liebe der Jünger zu J., so ist der Sinn: *Und so* (als drittes Glied der Vergleichung) *bleibet* (seid treu) *in der Liebe zu mir*; woran sich V. 10. so schliesst: *Diess werdet ihr thun, wenn ihr meine Gebote haltet* (vgl. 14, 15. 21.), *sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten habe, und in der Liebe zu ihm bleibe* (vgl. 14, 31.: „Ich liebe den Vater"). Dieser Erkl. aber steht entgegen, dass das Pron. poss. ἐμή an sich wohl schwerlich passive genommen werden kann und V. 11. 14, 27. active vorkommt, auch der Mangel einer Copula bei μείνατε. Fasst man mit *Calv. Aug. Lck. Thol. Mey.* dieses Pron. und den Gen. μου activ, so ist der Sinn: *Bleibet in meiner Liebe* (machet euch derselben fortwährend würdig). V. 10.: *Ihr werdet diess thun, wenn ihr meine Gebote haltet* (vgl. 14, 21.), *sowie ich die Gebote meines Vaters gehalten und mich seiner Liebe fortwährend würdig gemacht habe* (vgl. 3, 35. 10, 17.). Ganz unstatthaft ist *Olsh.*'s Zusammenfassung des activen und passiven Begriffs in Einen. — V. 11. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν] *Diese Ermahnung zur Treue in meiner Liebe habe ich euch gegeben.* ἵνα — μείνῃ] *damit meine Freude in euch bleibe*: jene Treue ist die Bedingung dieser bleibenden Freude. Diese ist nicht: *die Freude, die ich an euch habe* (*Aug. Lmp. Beng. Lck.*), so dass ἐν ὑμῖν, wie mit dem Verb. χαίρειν Luk. 10, 20., so mit χαρά verbunden wäre, eine harte Constr., zu der *Lachm.* LA. ᾖ st. μείνῃ noch weniger sich fügend; sondern: *die von mir gewirkte Freude* (17, 13.), vgl. ἡ εἰρήνη ἡ ἐμή 14, 27. (*Calv. Thol.*), oder: *die Freude, die ich habe* und die ihr gleich mir habt (*Mey.*), so dass μένειν wie gew. gebraucht ist. Ganz unpassend ist: *die Freude über mich* (*Euthym.* ἡ χ. ἡ δι' ἐμέ, *Nöss.*). ἡ χαρὰ ὑμῶν ist nach unsrer Erkl. allerdings dieselbe Freude, aber in anderer Beziehung gefasst, insofern sie die Jünger

Digitized by Google

haben; und durch πληρωθῇ wird die Tautologie noch mehr vermieden: diese Freude soll eine bleibende und vollendete seyn. Es ist damit *der Friede und die Freude im heil. Geiste* (Röm. 14, 17.) oder die höchste innere Harmonie des Gemüths gemeint; und inwiefern diese die Frucht jener Treue sei, ist klar. — V. 12. Von jenen Geboten, deren Erfüllung die Treue in der Liebes-Gemeinschaft mit J. bedingt, ist das wichtigste das der Liebe; und daran erinnert J. h. noch besonders. Vgl. 13, 34 f. — V. 13. Nähere Bestimmung der Liebe als der sich für die Freunde aufopfernden. Dass diese für die höchste erklärt wird, könnte mit Röm. 5, 6 ff., wo J. Aufopferung für Sünder als der höchste Beweis von Liebe angesehen wird, in Widerspruch zu stehen scheinen. Aber 1) hat h. J. das Verhältniss der Bruderliebe, das er unter seinen Jüngern stiften will, im Auge, wobei er auf den von Paulus gemachten Unterschied nicht Rücksicht nehmen kann; 2) starb er auch für die Sünder aus Liebe, wie er denn auch φίλος τῶν ἁμαρτωλῶν heisst (Luk. 7, 34.). Uebr. erkennt h. J. eine solche menschliche Liebe als schon vorhanden, wenigstens als möglich, an, und will sie nur unter den Seinigen herrschend wissen. ἵνα, von ταύτης abhängig, ist nicht ἐκβατικῶς gebraucht (*Olsh.*): es liegt in ἀγάπη ein Gesetz, ein Wille, und davon ist ἵνα regiert; vgl. V. 8. Am Ende des V. ergänzt *Lck.* mit *Euthym.*: καθὼς ἐγὼ ποιῶ νῦν, und findet darin den Uebergang zu V. 14. Allerdings ist V. 14. mit V. 13. durch das W. und den Begriff φίλοι verknüpft, aber die Gedanken-Verbindung selbst ist davon unabhängig. J. macht V. 14 — 16. die Jünger, um sie zur Haltung seiner Gebote zu ermuntern, auf einen hohen Vorzug der Liebes-Gemeinschaft mit ihm (V. 9 f.) aufmerksam, welcher darin besteht, dass sie ihm gegenüber, wie Freunde, Selbstständigkeit behaupten. — V. 14. φίλοι μου ἐστέ] ist s. v. a. μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου, aber noch mehr; sie werden nicht bloss von ihm geliebt, wie man auch Knechte, Kinder u. s. w. liebt, sondern als *Freunde*. ἐὰν ποιῆτε ὅσα (*Lachm.* ἅ) ἐντέλλομαι ὑμῖν] = ἐὰν τ. ἐντολ. μ. τηρήσητε, V. 9. — V. 15. οὐκέτι] darf nicht wegen des anscheinenden Widerspruchs mit V. 20. u. Luk. 12, 4. bloss für οὐχ (*non tantum*) und λέγω nicht als Praet. genommen werden (*Kuin.*: *non tantum vos servos dixi et qua tales tractavi*). V. 20. ist theils Erinnerung an 13, 16., theils sprichwörtlich, theils bezeichnet es die Nachfolge, welche auch bei der Freundschaft mit J. Statt finden muss. Bei Luk. 12, 4. hat φίλοι nicht die nachdrückliche Bedeutung wie h., wo die Freundschaft im Gegensatze mit dem Verhältnisse des *Knechtes* und des *Herrn* die volle Gedanken- und Willens-Mittheilung zwischen J. und den Jüngern, die Selbstständigkeit und Geistesfreiheit der letztern bezeichnet. ὑμᾶς δὲ κτλ.] *euch aber habe ich* (so eben) *für meine Freunde erklärt*. ὅτι πάντα κτλ.] *Denn alles, was ich von meinem Vater gehört, habe ich euch kund gethan*, steht nicht in Widerspruch mit 16, 12.: „Ich habe euch noch viel zu sagen" u. s. w., was sich nur auf Anwendungen von Wahrheiten (z. B. auf die Zulassung der Heiden ohne Beschneidung),

Digitized by Google

nicht auf die wesentlichen Principien bezieht, von denen h. die Rede ist. *Olsh. Mey.* beschränken das ganz allgemeine *πάντα κτλ.* willkürlich auf das, was J. zur Mittheilung an die Jünger empfangen habe. — V. 16. Die Freundschaft zwischen J. und seinen Jüngern ging von Ersterem aus: er liebte sie zuerst (vgl. 1 Joh. 4, 19.), und wählte sie aus. Diess demüthigte sie auf der einen Seite, von der andern erhob es sie und erhöhete den Werth seiner Freundschaft. *ἔθηκα ὑμᾶς*] *habe euch bestimmt*, vgl. 1 Tim. 1, 12. 1 Thess. 5, 9., nicht: *gepflanzt* (d. Alt. *Olsh.*). *ὑπάγητε*] malerisch (Matth. 18, 15. 19, 21. Luk. 8, 14.: *πορευόμενοι*), nicht sowohl die Fortdauer (*Olsh.* vgl. הָלַךְ 1 Sam. 3, 1. u. ö.), oder das Allmähliche (*Thol.*), als das selbstständige und lebendige Handeln ausdrückend. Auf das Hingehen als Apostel (*Mey.*) bezieht es sich nicht, obgleich von der apostol. Fruchtbarkeit die Rede ist, wie besonders das *ἵνα ὅ τι ἂν αἰτήσητε κτλ.* zeigt (V. 7. 14, 13 f.). *κ. — μένῃ*] *und eure Frucht bleibend sei*, d. h. entweder dass ihr fortwährend fruchtbar seid, oder besser, dass ihr unvergängliche Früchte, Früchte für das ewige Leben, bringet (vgl. 4, 36. *καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον*). Das zweite *ἵνα* steht dem ersten parallel, und drückt eben dasselbe auf andere Weise aus, sowie sich V. 7. zu V. 5. verhält. — V. 17. Kurze Zusammenfassung. *ταῦτα* nehmen *Lck. Thol. Mey.* für *τοῦτο* (nach classischem Gebrauche, vgl. *Win.* §. 23. Ende), und machen *ἵνα* davon abhängig. Aber das natürlichste ist *ταῦτα* wie V. 11. 16, 1. 33. 17, 13. auf das Vorhergeh. zu beziehen, und *ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους* als unvollständige Specification zu fassen: „*Solches gebiete ich euch*, insbesondere *dass ihr euch einander liebet*.“ Aehnl. *Olsh.*, nur dass er in *ἵνα ἀγ. ἀλλ.* den letzten Zweck aller Gebote des Herrn findet.

Cap. 15, 18—16, 4. *Von dem Hasse und der Verfolgung der ungläubigen Welt.* Fälschlich nehmen *Thol. Olsh.* V. 17. als den Anfang dieser Rede, so dass die Liebe, welche J. gebietet, in unmittelbaren Gegensatz mit dem Hasse der Welt, von welchem nun die Rede ist, träte. Allein dieser Gegensatz erscheint viel natürlicher und bedeutender, wenn wir ihn zwischen der ganzen Reihe von Reden V. 9—17. und der nun folg. denken. In der kleinen Gemeinschaft (Auswahl, vgl. *ἐξελεξάμην ὑμᾶς* V. 19. 16.) herrscht Liebe; draussen steht ihr Hass entgegen. — V. 18. *πρῶτον ὑμῶν*] *eher als euch*; mich hat das Loos *zuerst* getroffen. Darin liegt ein Trost: sie tragen den Hass in Gemeinschaft mit J., vgl. 1 Petr. 4, 12 f. — V. 19. Die Sache hat ihren natürlichen Grund im Gegensatze der Gesinnung und Richtung; und insofern die Jünger ihre Richtung mit thätiger Liebe ergreifen und festhalten, ist der Hass der Welt kein Schicksal, sondern freie Wahl: ein mächtiger Trostgrund. *ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι*, vgl. 8, 23. *ἐκλέγεσθαι* h. in sittlicher Beziehung, nicht in Beziehung auf den Apostelberuf, obgleich dieser mit der Gesinnung und Richtung eins ist. — V. 20. Wiederholung von 13, 16., aber in anderm Sinne, als dort Statt findet, in dem Sinne von Matth. 10, 24., obgleich vorausgesetzt wird, dass dieser andere

Digitized by Google

repetit non esse hanc umbratilem philosophiam, sed quae ad praxin et usum aptanda sit. Die Vorhersagung hat, wie sonst einen apologetischen (13, 19. 14, 29.), so h. den Zweck vorzubereiten und zu verständigen (V. 1.). *ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον*] Urgirt man das *ἐξ ἀρχῆς*, so besteht nur ein Widerspruch zwischen unsrer Stelle u. Matth. 5, 10.; und der Kritiker darf sehr geneigt seyn die histor. Richtigkeit der letztern aufzuopfern, da Matth. in seinen Rede-Zusammenstellungen nicht immer das Zeitverhältniss genau beobachtet; auch 10, 16 ff. hat er eine Vorhersagung von Verfolgungen zu früh angeführt: aber es ist an sich selbst und nach Luk. 12, 11 f. 51 ff. unwahrsch., dass für diese Vorwegnahmen nicht in anderweitigen Reden J. ein Anlass gelegen und er schon früher als jetzt den Jüngern Aehnliches vorhergesagt habe; und wenn unser Evang. J. sagen lassen will, er habe noch nie vorher dergleichen gesagt, so lässt sich das schwerlich rechtfertigen; das willkürliche: „der Herr *verweilt* jetzt dabei" (*Thol.*) gehört der beliebten vertuschenden Harmonistik an. *ὅτι — ἤμην*] *weil ich bei euch war* und euch Beistand und Trost gewähren konnte.

V. 5—15. *J. tröstet seine Jünger wegen seines Weggangs damit, dass dadurch das Kommen des Paraklets bedingt sei: erfreuliche Wirkungen desselben.* — V. 5. *νῦν δὲ ὑπάγω κτλ.*] macht den Gegensatz zu dem vorhergeh. *μεθ' ὑμῶν ἤμην*, gehört aber nicht damit zusammen und zur vor. Reihe von Reden, so dass zwischen *νῦν — με* eine Pause läge (*Kuin. Olsh.*); die Pause, (die *Mey.* ganz leugnet,) muss vielmehr vorher gedacht werden. *καὶ οὐδεὶς — ἐρωτᾷ· ποῦ ὑπάγεις*] macht wegen 13, 36. 14, 5., wo schon gefragt worden ist, Schwierigkeit. Es ist eine Ungenauigkeit der Darstellung (wie 10, 26. u. a.), und der Sinn bloss: die Jünger seien vor Bestürzung und Betrübniss (V. 6.) stumm. Nach *Lck. Thol.* will J. sie wirklich zu erörternden Fragen auffordern (?); nach *Kuin.* soll *ἐρωτᾶν* h. *quaerendo insistere* heissen; nach *Euthym.* fragte Petrus 13, 36. mit seinem *ποῦ ὑπάγεις* bloss nach dem Orte, dieses h. aber soll heissen: *τί ποιεῖς* (?). — V. 7. *συμφέρει ὑμῖν ἵνα κτλ.*] Ueber die Constr. s. 11, 50.; über den Gedanken 7, 39. u. d. Anm.

V. 8—15. *Wirksamkeit des heil. Geistes*, und zwar V. 8—11. *in Beziehung auf die ungläubige Welt.* — V. 8. *ἐλέγξει τὸν κόσμον*] *wird die Welt überführen* (*convincet*), und zwar durch seine *μαρτυρία*, 15, 26. Die Alten schreiben es falsch insbesondere den Wundern der Apostel zu. Dieses Ueberführen ist aber nicht s. v. a. *überzeugen*, zum Glauben bringen, sondern, da die Welt als ungläubig gedacht wird (V. 9.), ist es theils äusserlich vom siegenden Uebergewichte der Wahrheit, so dass die, welche ihr widerstreben, zu Schanden werden und verstummen müssen, theils innerlich von dem zu grösserer Klarheit erhobenen Bewusstseyn der Schuld zu verstehen (vgl. *ἐλέγχεσθαι* 3, 20.). *Chrys.*: *οὐκ ἀτιμώρητοι ταῦτα πράξουσιν — πολλῷ μᾶλλον κατακριθήσονται. Theoph.*: *τότε ἀπροφάσιστος ἔσται αὐτοῖς ἡ ἀπιστία. Euthym.*: *καταδικάσει τοὺς πονηρούς, ἀναπολογήτους ἀποφανεῖ.* Gew. fasst man es dop-

Digitized by Google

pelseitig als ein solches, dessen Folge die Verstockung und das Gericht ist (vgl. AG. 24, 25.), und als ein solches, das zum Glauben führt (*Calv. Lmp.*); aber von der zweiten Wirkung ist nichts angedeutet, vielmehr ist die Idee des Gerichts abschliessend. *περὶ ἁμαρτίας κτλ.*] Diese drei Gegenstände der Ueberführung werden in den drei folgg. VV. erklärt durch Sätze mit *ὅτι*, *weil*, *insofern*, deren Subjj. die fehlenden Genitt. der Beziehung ergänzen. — V. 9. *περὶ ἁμαρτίας*] *von ihrer*, der Welt, *Sünde*, d. h. davon dass sie sich in der Sünde, in der Feindschaft gegen alles Göttliche, befindet (15, 22.), dass ihre Werke böse sind (3, 20.). *ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ*] *weil* (insofern) *sie* (die Weltmenschen) *nicht an mich glauben*. Hier scheint die gew. Erkl. von der *Sünde des Unglaubens* die authentische des Evang. selbst zu seyn; aber bei genauerer Betrachtung ist die unsrige (u. *Calv.*) h. wie 9, 41. 15, 22. 24. allein passend. Die Welt erscheint der durch die Kraft der Wahrheit siegenden, immer mehr wachsenden Masse der Gläubigen gegenüber als in der Sünde und Schuld begriffen, als unerlöst, als unter dem Zorne Gottes stehend, vgl. 3, 36. Röm. 1, 18., und zwar darum weil sie nicht glauben; denn der Glaube macht das Band der sündigen Welt mit Gott aus (*Calv.*). Zu bemerken ist das Praes. *οὐ πιστεύουσιν*, welches zwar die Vergangenheit mit einschliesst, aber doch die Gegenwart, mithin den Unglauben als fortgehend bezeichnet. *Aug.* willkürlich: *crediderunt; Euthym.* richtig: *μὴ πιστεύοντες ἔτι.* — V. 10. *περὶ δικαιοσύνης*] *von meiner Gerechtigkeit*, wie der folg. erklärende Satz zeigt, also nicht von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes (*Grot.*); jedoch muss man auch die Gerechtigkeit, die auf Seiten der Gläubigen ist, (welche *Aug.* einzig auffasst,) mit hinzudenken, weil ja Christus in den Seinigen lebt. Wie in der Masse der Ungläubigen die Sünde herrscht, so in der der Gläubigen die Gerechtigkeit; wie dort die Finsterniss, so h. das Licht. Christus ist der Gerechte, Heilige (1 Joh. 2, 1. 29. 3, 7.). Nicht ganz richtig fassen *Chrys. Theoph. Euthym. Nöss.* (opusc. II. 50 sq.: „bona causa Christi“) *Lck. Thol. Mey. Olsh.* (?) diese Gerechtigkeit als die durch J. Auferstehung und Hingang zum Vater erwiesene persönliche Unschuld und Gerechtigkeit J. (AG. 3, 14.). *Chrys.: τουτέστιν ὅτι ἀνεπίληπτον παρεσχόμην βίον. καὶ τούτου τεκμήριον, τὸ πρὸς τὸν πατέρα πορεύεσθαι. Euthym.: εἰ μὴ ἦμην δίκαιος, οὐκ ἂν ἐπορευόμην πρὸς τὸν πατέρα. πῶς γὰρ ἂν ἁμάρτωλος κ. πλάνος — πορευθείη πρὸς τὸν δίκαιον κ. ἀληθινὸν κτλ.*; Dadurch wird der Gedanke zu sehr beschränkt, und der Gegensatz mit der *ἁμαρτία* der Welt nicht vollständig bewahrt. Es ist vielmehr die Gerechtigkeit, die Wahrheit, das Licht und Leben, die J., der Finsterniss und Sündé gegenüber, in die Welt gebracht hat, und welche der Geist zum Siege bringt. *Cyr. Erasm. Luth. Mel. Calv. Calov. Lmp. Strr.* verstehen darunter die paulin. Rechtfertigung, und nicht ganz mit Unrecht. Wie Röm. 1, 17. 18. die *Gerechtigkeit Gottes* und der *Zorn Gottes* einander gegenüber stehen, so h. *δικ.* und *ἁμαρτ.*, nur dass h. nicht von der paulin. Art und Weise die Gerechtigkeit zu erlangen, sondern nur von

Digitized by Google

ihrer siegreichen Macht in der Welt die Rede ist. Aehnl. ist auch 1 Tim. 3, 16. *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι*, Röm. 1, 4. *ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ — κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης*. Vgl. AG. 2, 33—36. *ὅτι — θεωρεῖτέ με*] *insofern ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr sehet*, d. h. insofern ich durch meinen Hingang zum Vater verherrlicht werde. Vgl. 14, 12—28. Es kann nicht geleugnet werden, dass auf diesen WW. eine höchst unzweckmässige Undeutlichkeit ruht. Besonders ist das *κ. οὐκ ἔτι θεωρεῖτέ με* auffallend, wofür man eher *κ. ὑμεῖς θεωρεῖτέ με* (14, 19.) erwartet, welches die geistige unsichtbare Wirksamkeit J. bezeichnen könnte. Nach *Chrys.* bezeichnet es das Bleiben beim Vater (?); *Euthym.* setzt zu *με* hinzu: *μετὰ τῆς νῦν ἀδοξίας κ. εὐτελείας*, in diesem Zustande der Erniedrigung. — V. 11. *περὶ κρίσεως*] sc. *τοῦ ἄρχ. τ. κόσμου* (vgl. 12, 31.). Im Begriffe der *κρίσις* = *κατάκρισις* (vgl. Anm. z. 3, 17 ff.) geschieht die Synthesis der beiden Gegensätze der *ἁμαρτία* und *δικαιοσύνη*: es ist das Ergebniss der Ueberführung sowohl von der ersten als der zweiten. Es zeigt sich aber h. besonders deutlich, dass das *ἐλέγχειν* nur im strafenden Sinne genommen, und so ganz eig. vom „*Strafamte*" des heil. Geistes die Rede ist.

V. 12—15. *Wirkungen des Geistes in Beziehung auf die Jünger.* — V. 12. *πολλά*] sind nicht Schicksale, die er ihnen zu enthüllen, sondern Wahrheiten, die er ihnen mitzutheilen hat; aber nicht Grundsätze, sondern Entwickelungen und Anwendungen (vgl. Anm. z. 15, 15.). *βαστάζειν*] *tragen, fassen*, weil dazu eine gewisse Stärke gehört. — V. 13. *ὁδηγήσει — ἀλήθειαν*] *wird euch leiten zur ganzen Wahrheit*, (im Gegensatze zu der noch unvollständigen, die sie jetzt haben.) Ps. 25, 5. LXX: *ὁδήγησόν με ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν σου*. *Lachm.* nach AB *Orig.* *εἰς τ. ἀλήθ. πᾶσαν, zur sämmtlichen Wahrheit.* And. LA. *ἐν τῇ ἀλ. π.*, wie *ὁδήγ. ἐν τῇ ὁδῷ* (Ps. 86, 11.). *οὐ γὰρ κτλ.*] gibt den Grund davon an, dass er diess thut, und dass man ihm vertrauen kann: „denn seine Belehrungen sind von Gott." *ἀφ' ἑαυτοῦ*] wie 5, 19., aber noch weniger passend als dort. *ὅσα ἂν ἀκούσῃ*] ähnl. wie 3, 32.; es bezeichnet zwar nicht wie dort die unmittelbare Vernehmung einer *Offenbarung*, aber doch die mit unmittelbarer Urtheilskraft (begeistertem Gefühl) vollbrachte *Aneignung* und Entwickelung der Offenbarung. *τὰ ἐρχόμενα*] die zukünftige Entwickelung des Reiches Gottes. Der heil. Geist verleiht auch die Gabe der Weissagung, die aber nicht zur Befriedigung der Neugierde, sondern zur Leitung der Wirksamkeit dient. Vgl. AG. 10. 11, 27 ff. 13, 2. 16, 6. 9 f. 18, 9 f. — V. 14 f. *ἐμὲ δοξάσει*] *wird mich verherrlichen*, d. h. zur Anerkennung bringen, meine göttliche Sendung und Würde geltend machen. *ὅτι — ὑμῖν*] *denn von dem Meinen wird er nehmen und euch verkündigen* (st. was er euch verk. wird); er wird nichts thun, als die Reproduction, Aneignung und Entwickelung meiner Lehre vollbringen. Vgl. Syst. d. christl. Sittenl. I. §. 60. LB. §. 56. *πάντα — ἐστιν*] *Was Gott* (in seiner Weisheit) *besitzt, das ist mein*, vgl. Col. 2, 2. 9. *διὰ*

Digitized by Google

τοῦτο κτλ.] *darum sagte ich* (mit Recht): *von dem Meinen nimmt er (Lachm. Griesb. Scho.:* λαμβάνει, das Praes. f. das Fut. λήψεται), *was er euch verkündigen wird*; wozu aber als Mittelglied das obige gehört: *was er* (von Gott) *hört, das wird er reden.* Die Offenbarung Christi und die Entwickelung der Offenbarung sind beide unmittelbar aus Gott.

V. 16—28. *Eine Räthsel-Rede über seinen Tod: Verheissungen.* — V. 16—18. *Ankündigung des Todes.* — V. 16. Diese räthselnde Rede ist in ähnlicher Form 14, 19. dagewesen; nur dass h. der Gegensatz des geistigen Sehens durch *καὶ πάλιν μικρόν, und dann wieder kurze Zeit*, eingeleitet und somit ein Zwischenraum zwischen dem Nichtsehen und Wiedersehen gesetzt ist. ὄψεσθε = θεωρεῖτε. *Lachm.:* οὐκέτι wie 14, 19. st. οὐκ. — ὅτι ὑπάγω πρὸς τ. πατέρα] bezieht sich sowohl auf das erste Glied des Satzes, als auf das zweite, indem es nicht bloss die einfache Bezeichnung seines Weggangs, sondern zugleich die Andeutung der Verherrlichung seyn soll, in welcher sie ihn mit geistigem Auge schauen werden, vgl. V. 10. Es fehlen diese WW. in BDL Copt. Sahid. It. *Orig.* ut videtur; *Lachm.* hat sie aber bloss eingeklammert, viell. weil er sie wegen ihrer Unentbehrlichkeit (vgl. V. 17.) nicht wegzulassen gewagt hat. — V. 17 f. ἐκ τ. μαθητῶν αὐτοῦ] sc. τινές. Das Nichtverstehen der Jünger, — das sie zuerst V. 17. in Beziehung auf die ganze Rede, und dann V. 18. in Beziehung auf μικρόν zu erkennen geben (ἔλεγον οὖν ist die besondere Bestimmung dessen, was ihnen dunkel war, daher das οὖν) — ist wiederum schwer zu begreifen (*Theoph.*): eher konnte ihnen das ὄψεσθε, als das μικρόν (wenn nicht unter diesem das πάλιν μικρόν zu denken ist), unverständlich seyn; auch erklärt ihnen J. gewissermassen jenes V. 20—22., nicht dieses.

V. 20—28. *Aus dem Todesschmerze entwickelt sich Freude; es folgt freudiges Wiedersehen; die Jünger gelangen zur geistigen Selbstständigkeit.* — V. 20. κλαύσετε κ. θρηνήσετε ὑμεῖς] entspricht dem vorhergeh. οὐ θεωρεῖτέ με, und bezeichnet den Schmerz der Jünger über den Verlust ihres Meisters. Dieser Schmerz wird durch die triumphirende Freude der gottlosen Welt erhöhet. ἀλλ' — γενήσεται] *aber eure Traurigkeit wird zur Freude werden*: dieses entspricht dem ὄψεσθε, und bezeichnet die dadurch erzeugte Gefühlsstimmung. — V. 21. Diese tiefgegriffene Vergleichung bezeichnet die mit den Jüngern vorgehende Veränderung als eine innere, als einen zum Siege führenden innern Kampf. Die λύπη = θλῖψις, *Trauer, Schmerzensdrang*, der Gebärerin ist dem Todesschmerze vergleichbar, denn es handelt sich bei der Geburt um ihr Leben. ἡ ὥρα αὐτῆς] *ihre* entscheidende *Stunde.* Ihre „*Freude darüber dass ein Mensch zur Welt geboren ist*" (Vermischung der beiden Redensarten γεννᾶσθαι und ἔρχεσθαι εἰς τ. κόσμον, 18, 37.), ist treffend verglichen mit der Freude der Jünger am geistigen Anschauen des lebendigen Christus (14, 19.); und dieser ist wirklich, der subjectiven Wendung nach, ein Kind ihrer geistigen Productivität. — V. 22. πάλιν ὄψομαι ὑμᾶς] das Correlat

Digitized by Google

von ὑμεῖς ὄψεσθέ με, und es ist eben so wenig, als ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, ὑμεῖς θεωρεῖτέ με und ἐγὼ ζῶ 14, 18 f., bestimmt und allein von J. leiblicher Auferstehung (*Theoph. Euthym. Bez. Lmp. Kuin.* u. A.), aber auch nicht mit *Lck.* u. A. allein im geistigen Sinne, sondern nach einer vergeistigten Ansicht von der Auferstehung zu nehmen. S. d. Anm. z. 14, 18. — V. 23 f. Wenn die Jünger den lebendigen Christus geistig in sich werden geboren haben, so werden sie auch mündig, geistig-selbstständig seyn. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ] vgl. 14, 20. ἐμὲ — οὐδέν] *werdet ihr mich nichts fragen*, aus Mangel an Verständniss, (wie sie bisher öfter gethan hatten); nicht: *bitten* (*Grot.*, auch b. *Theoph.*), vgl. V. 30.; der Geist wird euch Alles lehren. So weit waren sie noch nicht gleich nach der Auferstehung J. (AG. 1, 6.); aber sie gelangten dahin in Folge derselben. ὅτι ὅσα — λήψεσθε] ist unstreitig wie 14, 13 f. 15, 7. von der durch Gebetserhörung gehobenen Wirksamkeit der Apostel, nicht vom Erbitten „aller Klarheit, aller Güter und Freuden des Geistes" (*Lck.*) oder noch bestimmter: höherer Aufschlüsse (*Thol.*), zu verstehen. Der Selbstständigkeit der Erkenntniss tritt die der Wirksamkeit zur Seite, und durch beide wird „*die Freude der Jünger vollendet*": (15, 11. wird sie es durch das Bleiben in der Liebe J.). Dieselbe Gedanken-Verbindung V. 26. Näml. V. 26—28. wiederholt J. in anderer Weise die Verheissung der geistigen Selbstständigkeit. — V. 25. ἐν παροιμίαις] nicht eig. *in Gleichnissen*, obschon V. 21 f. etwas Gleichnissartiges hat, sondern in dunkeln Andeutungen; Gegensatz παῤῥησίᾳ, *frei heraus*. J. Reden ohne Gleichnisse und das Nichtfragen der Jünger sind Wechselgedanken. ἀλλ' ἔρχεται ὥρα] = ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. *Griesb. Scho.* haben ἀλλ' nach CDL 1. 33. Vulg. *Orig.* u. a. als wahrsch. Einschiebsel aus dem Texte verwiesen. ὅτε — ἀναγγελῶ ὑμῖν] näml. durch den heil. Geist. *Lachm.* nach ADKLMXY 33. al.: ἀπαγγελῶ. — V. 26 f. Wiederholung der Verheissung der Gebets-Erhörung (V. 23 f.), und zwar mit der Verstärkung: καὶ οὐ λέγω ὅτι ἐρωτήσω τ. πατέρα περὶ ὑμῶν] Es bedarf meiner Fürbitte nicht, womit 14, 16. 17, 9. nicht im Widerspruch steht, da h. die Mittheilung des Geistes vorausgesetzt wird. Eine andere, aber auch nicht widersprechende Vorstellung ist, dass J. die Gebete der Jünger erhören wird, 14, 14. αὐτὸς γ. ὁ πατὴρ φιλεῖ ὑμᾶς] Ihr werdet im unmittelbaren Verhältnisse geliebter Kinder zum Vater stehen (Röm. 8, 15 f.), und zwar vermöge der Liebe zu mir und des Glaubens an meinen göttlichen Ursprung. — V. 28. Den letzten Gedanken seines göttlichen Ursprungs fasst er bestätigend auf, und bringt ihn mit seinem Weggange zum Vater in Verbindung (13, 3.), so dass die Rede in ihrem Schlusse dahin zurückgeht, von wo sie ausgegangen ist, V. 16.

V. 29—33. *Die Jünger erklären sich verständigt und überzeugt: J. sagt ihnen vorher, dass sie ihn in der Gefahr verlassen werden, drückt aber seine Zuversicht auf Gott und sein Siegsgefühl aus.* — V. 29 f. Ein neues doppeltes Missverständniss der Jünger: 1) meinen sie J. besser verstanden zu haben als

Digitized by Google

bisher. Er spreche jetzt *frei heraus* (παῤῥησίᾳ), und sage kein Räthsel (παροιμίαν). Aber deutlicher als bisher hatte J. V. 20 — 28. nicht gesprochen; er hatte ja V. 20—24. selbst für räthselhaft erklärt, und was er V. 26—28. hinzusetzte, war nur die verstärkte Wiederholung von V. 23 f.; demungeachtet finden die Jünger das für die Zukunft verheissene παῤῥησίᾳ λαλεῖν (V. 25.) schon jetzt eingetreten. 2) Die Verheissung V. 23.: „Ihr werdet mich nichts fragen" finden sie darin erfüllt, dass er V. 19. ihrer Frage zuvorgekommen war, und sehen darin einen Beweis seines „Alles Wissens" und seiner (so eben V. 28. behaupteten) göttlichen Herkunft. οὐ χρείαν ἔχεις ἵνα] vgl. 2, 25. ἐν τούτῳ] *darum, desswegen*, vom Grunde, vgl. Matth. 6, 7. 2 Cor. 8, 20. — V. 31. ἄρτι πιστεύετε] *Jetzt glaubet ihr?* eine zweifelnde, missbilligende Frage wie 13, 38. 1, 51.: die Fassung als eines zugestehenden Satzes (*Mey. Lck.*) ist gegen diese Analogie. Obgleich J. selbst V. 27. den Jüngern das Zeugniss gegeben und es 17, 8. wiederholt, dass sie an seine göttliche Herkunft glauben, so missfällt ihm doch jetzt die Art, wie sie diesen Glauben bekennen; und wie in jener erstern Stelle folgt die Vorhersagung, dass sich sein Zweifel leider bestätigen werde. — V. 32. ἔρχεται ὥρα κ. νῦν ἐλήλυθεν] vgl. 5, 25. Die Constr. mit ἵνα wie 12, 23. ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια] Beschreibung der Flucht der Jünger, welche als Beweis ihrer Glaubensschwäche angesehen wird. εἰς τ. ἴδια, *ins Haus*, 19, 27. Es stimmt diess mit der Vorhersagung Matth. 26, 31. und der Thatsache 26, 56. zusammen, aber weniger mit Joh. 18, 8., wo J. selbst bittet, dass man die Jünger gehen lasse; indessen that er diess eben um ihrer Schwachheit willen. κ. οὐκ κτλ.] *Doch ich bin nicht allein*, Berichtigung des μόν. ἀφ., um seine Erhabenheit über jede Furcht zu bezeugen. Aehnl. 8, 29. Das Gefühl des von Gott verlassen Seyns Matth. 27, 46. muss als ein vorübergehendes betrachtet werden. — V. 33. Nach diesem eingetretenen Misstone, der indess schon gelöst ist, schliesst nun die Unterredung J. mit seinen Jüngern im harmonischen Gefühle der Seelenruhe und des Sieges. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν] bezieht sich nicht auf V. 32. allein, sondern auf die ganze Trost- und Ermunterungsrede Cap. 15. 16. mit, wie das ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε (so, das vergegenwärtigende Praes., *Griesb. Scho.* nach ACEKL SXY mehr. Minuscc. Ueberss. *Orig.* u. s. w.), welches sich auf 15, 18—16, 2. bezieht, beweist. ἐγὼ—κόσμον] *ich habe* schon jetzt innerlich *die Welt überwunden*, vgl. 14, 30.

V. Cap. 17. *Abschieds-Gebet J.*: Zusammenfassung alles bisher Gesagten und Steigerung zur höchsten Gedanken- und Gefühls-Erhebung; unstreitig das Erhabenste, was uns die evang. Ueberlieferung aufbewahrt hat, der reine Abdruck von J. hohem Gottes-Bewusstseyn und Gottes-Frieden. (Anders fühlt *Wsse.* II. 294.) Die wörtliche Treue dieser Darstellung behaupten zu wollen würde Verkennung des schriftstellerischen Charakters unsres Evang. seyn; daria aber nichts als eine noch dazu verunglückte poetische Composition zu finden ist ungerecht. J. hat in andern wichtigen

Digitized by Google

Augenblicken seines Lebens gebetet (Matth. 11, 25 ff. 26, 39 ff. Joh. 12, 27 f.), und gewiss auch in diesem, wo er nicht nur selbst, sondern vorzüglich auch seine Jünger der Stärkung des Gebetes bedurften. Sicherlich sprach sich darin dieselbe Gemüthsstimmung aus, welche Joh. zwar mit *seinem* Griffel, aber nicht bloss auf Eingebung seiner Einbildungskraft, sondern vermöge einer freien Aneignung und Wiederhervorbringung des Geschichtlichgegebenen schildert, so dass die Scheidung dessen, was dem Evang., von dem was J. angehört, unmöglich ist. Das freie Verfahren des Erstern erkennt man an dem Verstosse gegen das geschichtliche Decorum V. 3.; dass er aber wirkliche Worte J. im Gedächtnisse hat, sieht man daraus, dass er 18, 9. dem Worte 17, 12. eine prophet. Bedeutung beilegt. Vgl. *Lck.* II. 588 ff. Was die behauptete Unverträglichkeit dieses Gebetes mit dem Gemüthskampfe in Gethsemane betrifft (s. Anm. z. Matth. 26, 36.), so widerspricht ein solches Herabsinken von der kurz vorher behaupteten Höhe und ein solches Schwanken weder der evang. Ansicht von J. überhaupt, noch insbesondere dem Bilde, das Joh. uns sonst (Cap. 12, 23 ff.) von ihm gibt, und unstreitig ist die Beweglichkeit des für die augenblicklichen Anregungen des Lebens empfänglichen Gefühls bei der tiefern Ruhe des gottinnigen Gemüths und der unwandelbaren Festigkeit des Willens ein höheres, lebenswärmeres Ideal als eine stoische Gleichmuth, welche durch Niederkämpfung und Fernhaltung der Gemüthsbewegungen die Ruhe behauptet, aber eben dadurch leicht kalt wird. — Zur Erkl.: *Nöss.* opuscc. II. 67 sqq.

V. 1—8. *Von der Verherrlichung J. durch seine Rückkehr zum Vater in Folge der Vollendung seines Werkes, insbesondere an seinen Jüngern.* — V. 1. *ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησ. καί*] dieselbe nachlässige Constr. wie 11, 11., h. aber durch das folg. *καὶ ἐπῆρε — καὶ εἶπε* noch nachlässiger. Die *Lachm.* LA. *ἐπάρας* ohne das folg. *καί* ist unstreitig Besserung. *ἐπῆρε τοὺς ὀφθαλμοὺς κτλ.*] vgl. 11, 41. Luk. 18, 13. Es bedurfte dazu keines wirklichen Blicks auf „den vom Vollmonde erleuchteten Himmel durch die Fenster des Speisesaales" (*Mey.*). *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα*] sc. *ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱός σου*, vgl. 12, 23. *δόξασόν σου τὸν υἱόν*] der Sache nach = 12, 28.; Ausdruck der freudigen Ergebung in das Todesloos, im Gedanken an die herrlichen Folgen desselben, welche h. wie 12, 23. 13, 31. in der sittlichen Verklärung J. und der Anerkennung seiner Person und Sache, nicht in seiner himmlischen Verherrlichung (V. 5.) bestehen. *ἵνα κ. ὁ υἱός σου δοξάσῃ σε*] Wechselgedanke mit jener sittlich-geschichtlichen Verherrlichung J., vgl. 13, 31. — V. 2. *καθώς*] *wie denn, dem gemäss dass;* nicht ganz = *διότι* (*Euthym.*): die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater und des Vaters durch den Sohn entspricht der dem letztern vom erstern verliehenen Gewalt. *ἐξουσίαν πάσης σαρκός*] *Macht über alles Fleisch*, über die ganze Menschheit, die Macht der geistlichen Wirksamkeit. Der Begriff ist h. in Beziehung auf J. Werk auf Erden gefasst, vgl. 13, 3. *ἵνα πᾶν — αἰώνιον*] bezeichnet den Zweck dieser Wirksamkeit. *πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ*] Zur

Digitized by Google

Constr. des Nomin. absol., der durch das nachherige *αὐτοῖς* (Plur. st. des abstracten Sing.) bestimmt ist, und zu *δέδωκας* vgl. 6, 39. 37. — V. 3. *αὕτη δέ κτλ.*] *darin aber* (*δέ* ist bestimmend, vgl. 10, 13.) *besteht das ewige Leben* (12, 50. 6, 63.); nicht: *das ist das Mittel des ew. Lebens* (*Käuff.*); denn die lebendige Erkenntniss Gottes und Christi ist selbst das ewige Leben, welches ein h. schon beginnendes und das ganze menschliche Geistesleben durchdringendes ist. *ἵνα*] wie 6, 29. 39. 15, 8. u. a. St. *τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν*] reiner Ausdruck des Monotheismus und allerdings (*Chrys. Theoph.*, trotz *Olsh.'s* Gegenrede) im Gegensatze gegen den Polytheismus, sowohl in dem *μόνος*, als in dem *ἀληθινός* (wie 1, 9. 4, 23. 6, 32. 15, 1.), vgl. 1 Thess. 1, 9. Dieser Satz und Gegensatz ging ganz natürlich aus dem A. T. in das Christenthum über, dessen *einer* Zweck ist die Erkenntniss des wahren Gottes zu verbreiten. *καὶ — Χριστόν*] *und* (dass sie erkennen) *den du gesandt hast, J. Christum. Χριστόν* mit *Nöss. Kuin. Lck. Mey.* als Präd. und zweiten Acc. zu nehmen (wie 9, 22.), geht nicht an: nicht wegen des fehlenden Art. (*Thol.*, denn dieser dürfte gerade nicht stehen, es sei denn dass *τὸν Χρ.* zu *Ἰησοῦν* gezogen würde: *J., den Christ*), sondern wegen der Stellung, welche es wahrsch. macht, dass der Evang. wie 1, 17. 1 Joh. 1, 3. 7. u. der Ap. Paulus gew. — freilich gegen das geschichtl. Decorum — *Ἰησ. Χρ.* als Nom. propr. genommen hat, und weil das Präd., in welchem J. erkannt werden soll, indirect in dem *ὃν ἀπέστ.* liegt. Die Erkenntniss des Gottgesandten J. Chr. ist (ähnl. dem muhammedanischen: „Gott ist Gott und Muhammed sein Prophet") das unterscheidende Merkmal im Gegensatze mit dem Judenthume. J. ist h. nur als Mittler, nicht als Sohn Gottes bezeichnet. Die Constr. der lat. KVV.: *ἵνα γινώσκωσί σε κ. Ἰησ. Χρ. ὃν ἀπέστ., τὸν μόνον ἀλ. θ.*, wodurch Christo die Theilnahme am göttlichen Wesen gesichert werden sollte, ist höchst gezwungen (dagg. *Erasm.*). Eben so wenn *Chrys. Euthym.* auf das *καί* ein solches Gewicht legen, dass auch J. in die Gottheit mit eingeschlossen werden soll. Hinwiederum kann man aus unsrer Stelle keinen Grund *gegen* die Gottheit Christi entnehmen: die Idee derselben liegt darin, dass das wahre Leben in der Erkenntniss seiner wie Gottes liegt. — V. 4. *ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς*] näml. durch die Vollendung des aufgetragenen (*ὃ δέδωκάς μοι*, 5, 36.) messian. Werkes, vgl. 12, 28. — V. 5. *καὶ νῦν δόξασόν με*] Dass dieses von der Verherrlichung J. im Himmel zu verstehen sei, zeigt das Folg. unwidersprechlich; darum aber ist nicht schon V. 1. davon die Rede (*Lck.*): dort ist der Anfang derselben im Tode und in dessen Wirkungen, h. deren höchster Gipfel genannt, und es findet gerade wie 13, 31 f. ein Stufengang Statt. *παρὰ σεαυτῷ*] *bei dir*, in der Theilnahme am göttlichen Wesen. *τῇ δόξῃ ᾗ* (durch Attract. st. *ἣν*) *εἶχον κτλ.*] findet seine Erkl. in 1, 1. *ἔχειν* mit *Grot. Wetst. Nöss. Gabl.* (Neuest. theol. Journ. II, 2.) von der Vorherbestimmung im göttlichen Rathschlusse zu verstehen ist eine Künstelei, die durch V. 22. nicht gerechtfertigt wird. Es sind h. wie Phil. 2, 6. 9. zwei Ideen

Digitized by Google

verbunden: die des λόγος ἄσαρκος und die des λόγος ἔνσαρκος, welcher nach seiner Menschwerdung, seinem Leiden und Sterben zu göttlicher Ehre erhoben wird: wie denn überhaupt von Christo zwei, obschon nie ganz geschiedene Ansichten vorkommen: die theosophisch-speculative, herabsteigende, nach welcher er menschgewordener Gott, und die geschichtlich-gläubige, aufsteigende, nach welcher er vergotteter Mensch ist. Bibl. Dogm. §. 282. 284. 286. — V. 6—8. ist nun von der Vollendung des Werkes Christi (V. 4.) in besonderer Beziehung auf die Jünger die Rede. Es wird h. allein in die Lehre (wie das ewige Leben in die Erkenntniss V. 3.) gesetzt, und als vollendet betrachtet, insofern diese vollständig kund gethan, und die Jünger zum Glauben gebracht sind. — V. 6. ἐφανέρωσά σου τ. ὄνομα] Diess ist eben jenes Erkennen des einen, wahren Gottes; denn ὄνομα ist das, woran jemand erkannt wird. ἀνθρώποις οὓς δέδωκάς μοι ἐκ τ. κόσμου] gehört, als Beschreibung der μαθηταί (vgl. V. 2. 6, 37. 39.), zusammen, und οὓς δέδ. ist nicht mit den Alten zum folg. σοὶ ἦσαν zu ziehen, wo es überflüssig wäre. σοὶ ἦσαν] *sie gehörten dir an* durch Empfänglichkeit für das Göttliche: (mithin sind doch nicht alle Menschen vor der Bekehrung Kinder des Satans). Zu dieser Empfänglichkeit kam dann das göttliche Einwirken auf ihr Gemüth hinzu (ἐμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας, vgl. 6, 37.), und endlich ihr treues Bewahren des „*Wortes Gottes*", welches nichts anderes ist als eben die Offenbarung seines Namens. — V. 7 f. ist nichts als ziemlich wortreiche Umschreibung des Glaubens der Jünger. πάντα ὅσα δέδωκάς μοι] = τὰ ῥήματα ἃ δέδ. μοι V. 8., vgl. 12, 49. 7, 16 f. 28. παρὰ σοῦ ἐστιν] wirklich *von dir ist*, d. h. göttliche Wahrheit. ἐξῆλθον — ἀπέστειλας] vgl. 8, 42. 16, 30.

V. 9—19. *Fürbitte für die Jünger, dass sie im Glauben erhalten werden mögen.* J. hat sein Werk vollendet (V. 4.), so weit es möglich war, und die Jünger sind gläubig geworden (V. 6—8.); aber es bleibt noch Vieles zu thun übrig. — V. 9. οὐ περὶ τοῦ κόσμου] Dass J. h. nicht für die Ungläubigen beten kann, bringt die Gedankenreihe mit sich; es fällt nur auf, dass er die „Welt" ausdrücklich ausschliesst. Unbarmherziger Particularismus liegt nicht zum Grunde (*Calv. Lmp.*): insofern die Welt gläubig werden wird, ist V. 20 f. für sie gebeten; und dass Alle glauben sollen, liegt in Gottes (3, 16.) und J. Absicht (Matth. 28, 19.). ὅτι σοί εἰσιν] *weil sie* durch Aufnahme deines Wortes *dir angehören* — ist zu ἐρωτῶ, nicht zu δέδωκάς μοι zu ziehen, und verschieden von σοὶ ἦσαν V. 5., welches sich auf den frühern Zustand bezieht. — V. 10. Es folgen weitere Gründe der Fürbitte; und zwar wird h. zuvörderst der Grund der Würdigkeit derer, für welche sie geschieht, weiter ausgeführt, sodann V. 11. der Grund, dass sie derselben bedürfen, angedeutet, die Fürbitte selbst vorläufig ausgesprochen V. 11. zweite Hälfte, und der letztere Grund weiter ausgeführt V. 12 — 14. καὶ — ἐμά] *Und es ist ja alles Meine dein* u. s. w.: Idee der Einheit des Vaters und des Sohnes im Verhältnisse der Gläubigen zu beiden (vgl. 10, 28—30.). κ. — αὐτοῖς] *und ich bin*

Digitized by Google

in ihnen (besser, als *durch sie*: sie sind die Träger meiner Herrlichkeit, vgl. 13, 31 f.) *verherrlicht*; diese Verherrlichung hat schon begonnen (V. 7.), aber zum Theil ist doch eine Prolepsis in diesem Perf. (vgl. 15, 8.). — V. 11. *καὶ οὐκ ἔτι κτλ.*] Sinn: ich stehe ihnen nicht mehr leitend und bewahrend zur Seite (V. 12.), und sie stehen allein im Kampfe mit der Welt. *πάτερ ἅγιε*] Das Beiwort *heilig* ruft die vor dem *unheiligen* Einflusse der Welt bewahrende Thätigkeit Gottes an. *ἐν τῷ ὀνόματί σου*] *in der Erkenntniss deines Namens* (V. 6.). *ᾧ δέδωκάς μοι*] *den* (d. h. dessen Kundmachung, V. 6. 7.) *du mir gegeben hast.* Statt *οὕς* (vergeblich vertheidigt von *Kuin.*, da es bloss Cod. D ex emend. hat, und offenbar eine durch Missverständniss veranlasste Correctur ist) lesen nach hinr. Z. *Lachm. Griesb. Scho.* ᾧ, durch Attract. st. *ὅ*, welches letztere nur wen. Codd. haben. *ἵνα ὦσιν ἕν*] sc. *ἐν ἡμῖν*, V. 21. Es ist das höchste Ziel des christl. Lebens nach Joh., dass die Gläubigen mit Christo und durch ihn unter sich und mit Gott eins seien. Die *ἑνότης τοῦ πνεύματος* Eph. 4, 13. Phil. 1, 27., sowie die Einheit in der Liebe (*Olsh.*), ist etwas Untergeordnetes; dagg. ist der Friede Gottes (Phil. 4, 7.) mit dieser Harmonie eins und dasselbe. — V. 12. *ὅτε ἤμην – ἐφύλαξα*] Ausführung des V. 11. begonnenen Gedankens, woran sich die wehmüthige Erinnerung an den Verräther schliesst. *ἀπώλετο*] *ging verloren* durch Unglauben und Untreue. *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*] *der dem Verderben Hingegebene* (vgl. 2 Thess. 2, 3., wo derselbe Ausdruck vom Antichrist, mit dem man darum Jud. Isch. nicht auf gleiche Stufe stellen darf, da dieser offenbar nur aus Verblendung handelte, jener aber einen entschiedenen, hartnäckigen Kampf gegen die Sache Christi führt). Es soll mit diesem Ausdrucke nur die Entschiedenheit des Verderbens, viell. auch dessen in der Gemüthsbeschaffenheit des Unglücklichen und im Schicksale gegründete Nothwendigkeit bezeichnet werden: (*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*, schliesst die letztere in sich nach der Ansicht, dass in der Schrift die göttlichen Rathschlüsse und die Gesetze der menschlichen Geschichte verborgen liegen, vgl. Anm. z. Matth. 26, 24.). *υἱός* wie 12, 36. — V. 13. *ταῦτα λαλῶ*] *diese Bitte* (V. 11.) *thue ich.* *ἵνα — ἐν αὐτοῖς*] *damit sie die von mir bewirkte* (15, 11.), auf der Einheit mit Gott beruhende (dort auf dem Festhalten an der Liebesgemeinschaft mit J. beruhende), *Freude vollkommen in sich tragen.* Vgl. auch 16, 24. — V. 14. setzt das Bedürfniss des göttlichen Beistandes ins Licht durch den Gegensatz, in welchem die Jünger mit der Welt stehen. Weil sie das Wort Gottes empfangen und bewahrt haben (vgl. V. 6. *τὸν λόγ. σου τετηρήκασι*, V. 8. *ἔλαβον*), so sind sie nicht von der Welt, wie Christus nicht von der Welt ist (15, 19.), und darum hasset sie die Welt. — V. 15. Angabe des Inhalts der Fürbitte und gewissermassen Erkl. des *τήρησον αὐτοὺς κτλ.* V. 11., zuerst negativ, sodann positiv. *οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τ. κόσμου*] Eine weichliche Lebensansicht sucht dem Kampfe aus dem Wege zu gehen, und nach ihr könnte es für die Jünger wünschenswerth seyn von der Welt genommen zu werden,

Digitized by Google

näml. durch den Tod. Eine solche (und jede ähnliche) Vermeidung der Gefahr will J. nicht. ἀλλ' — πονηροῦ] *sondern dass du sie* (nicht durch eine ihre sittliche Kraft überflüssig machende, sondern sie unterstützende Einwirkung) *bewahrest vor dem Bösen*, nicht abstract (*Olsh.*), sondern concret, dem Teufel, vgl. 1 Joh. 2, 13 f. 5, 18. Matth. 6, 13. — V. 16. = V. 14. — V. 17. ἁγίασον — σου] *Heilige*, weihe, *sie durch deine Wahrheit; Theoph.* zu bestimmt: διὰ τῆς τοῦ πνεύματος δόσεως; denn die ἀλήθ. wird ja nachher in den λόγος selbst gesetzt: dieser soll die Kraft haben sie zu heiligen. *Mey.*: *in der Wahrheit*, im Dienste derselben, aber ohne sprachliche Rechtfertigung. Besser möchte durch Annahme einer Breviloquenz oder einer Vermischung der Vorstellungen: *Bewahren* und *Weihen, in deiner Wahrheit* zu erklären seyn durch: so dass sie in deiner Wahrheit bleiben. Vgl. 1 Cor. 7, 15. Eph. 4, 4. 1 Thess. 4, 7. 2 Thess. 2, 13. Der *Lachm.* T. lässt σου weg, wodurch aber der Sinn nicht geändert wird. ἁγιάζειν, *weihen* nach V. 19. 10, 36., und zwar ist es h. nach V. 18. in Beziehung auf das Apostelamt gedacht, aber nicht bloss äusserlich und förmlich (*Kuin.*: *efficias ut sint tibi consecrati legati tui*), sondern innerlich und wesentlich, so dass der Begriff der Heiligung damit zusammenfällt (ἁγίους ποίησον *Theoph.*), und die apostol. Wirksamkeit als die lebendige Frucht des Lebens in Christo erscheint (15, 7 f.). Die Wahrheit heiligt, insofern sie nicht bloss Sache des Verstandes, sondern auch des Herzens ist. — V. 18. καθὼς — κἀγὼ — κόσμου] *Sowie — also auch* (κἀγώ st. οὕτως ἐγώ vgl. 15, 9.) *habe ich sie in die Welt gesandt*; letzteres ist proleptisch, und man darf wohl kaum zugleich an die vorläufige Aussendung Matth. 10. denken (*Lck.*). Das Verhältniss J. zum Vater ist in Allem (vgl. 10, 14. 15, 9.) das Urbild des Verhältnisses der Jünger zu ihm. — V. 19. καὶ — ἐμαυτόν] *und für sie*, zu ihrem Besten (ὑπέρ gew. vom Tode J., 10, 15. 6, 51.) *weihe*, heilige, *ich mich* zum Opfer (vgl. הִקְדִּישׁ 3 Mos. 22, 2 f. 5 Mos. 15, 19. Röm. 15, 16.), bringe mich als heiliges Opfer dar (d. Alt. *Lck. Thol. Mey.* u. A.). Sowie die Opfer, welche geheiligt wurden, rein, tadellos seyn mussten, so brachte auch J. in sich ein reines Opfer dar (Hebr. 9, 14.); sein Tod war die heiligste Handlung der Liebe, des Gehorsams. Die Socin. *Nöss. Kuin.* verstehen ἁγιάζω ἐμαυτόν vom ganzen Leben J. (me tibi, ministerio tuo consecravi), wogg. das Praes. und das ὑπὲρ αὐτῶν. Aber den Sinn dieser letztern WW. und der davon abhängigen ἵνα — ἐν ἀληθείᾳ, *auf dass auch sie geheiligt seien in Wahrheit*, bestimmt *Lck.* wohl nicht richtig dahin, dass damit die im Kommen des Paraklets liegende Frucht des Todes J. für die Jünger bezeichnet sei. *Chrys. Theoph. Euthym.* denken an ein Opfer wie Röm. 12, 1., und nehmen ἐν ἀληθείᾳ im Gegensatze mit der typischen Natur der alttest. Opfer. Besser schon ist, was *Theoph.* vorher hat: οὕτω καὶ αὐτοὺς ἁγίασον, τουτέστιν, ἀφόριστον θυσίαν ὑπὲρ τοῦ κηρύγματος, καὶ τῆς ἀληθείας μάρτυρας τάξον γενέσθαι. Aber mit keiner dieser Erkll. verträgt sich das Perf. ἡγιασμένοι ὦσιν, welches

Digitized by Google

die Heiligung als unmittelbare Folge oder Wirkung des ἁγιάζω ἐμαυτόν, nicht (was ohnehin sich nicht zu dem ὑπὲρ αὐτῶν schickt) als etwas, das die Jünger selbst an sich vollbringen sollen, bezeichnet. Richtiger und umfassender ist wohl die Verbindung so zu denken: J. vollbringt das Opfer seines Todes in *heiliger* Liebe für die Seinigen (10, 15.) und für die dadurch zu bezeugende (18, 37.) Wahrheit und in *heiligem* Gehorsam gegen den Vater: dadurch *heiligt* er die Seinigen, und zwar nicht bloss indem er ihnen ein Vorbild lässt zu thun wie er, sondern auch indem er den Fürsten dieser Welt besiegt (12, 31.), die Kraft der Sünde bricht, die er büsst (1, 29.), mit einem Worte, als Sühnopfer stirbt. Die Opfervorstellung, die in ἁγιάζειν liegt, nöthigt unstreitig einen Anklang an die Sühnopferidee anzunehmen. Sonach ist ἐν ἀληθείᾳ nicht *durch Wahrheit*; denn h. ist ja der Opfertod J. das Heiligende, nicht die Wahrheit; aber auch nicht = ἀληθῶς (*Mey.*), was einen zu dürftigen Begriff gibt, sondern *in der Wahrheit* (der Mangel des Art. wird durch 3 Joh. 3. 4. gerechtfertigt), wie V. 17.

V. 20. 21. *Bitte für alle Gläubigen um Aufnahme in die Einheit mit dem Vater und Christo.* — V. 20. τῶν πιστευόντων] So nach hinr. Z. *Lachm. Griesb. Scho.* st. πιστευσάντων, welches eine Besserung ist. διὰ — αὐτῶν] *durch ihre* (der Apostel) *Lehre.* — V. 21. ἵνα πάντες ἓν ὦσιν] ist nicht der unmittelbare Inhalt der Bitte, welcher das aus V. 11. hinzuzudenkende τήρησον αὐτοὺς κτλ. ist (daher auch *Griesb.* mit Recht ein Kolon nach ἐμέ gesetzt hat); sondern der Zweck, welcher auch die Apostel mitumfasst, die unter den πάντες und unter den Gläubigen V. 22. mit begriffen sind. Ausserdem könnte ἵνα wohl den Inhalt der Bitte anzeigen, vgl. Luk. 16, 27. καθὼς σὺ — ὦσιν] paralleler und erklärender Satz, mit dem nachdrücklich vorangestellten und elliptischen καθὼς — σοί (vgl. 14, 20. 15, 4. 5.). In BC*D It. etc. fehlt ἕν, zum Vortheile der Gleichförmigkeit der Rede, aber wahrsch. durch Correctur. ἵνα — ἀπέστειλας] entfernter Zweck: die Welt soll durch die Gottes-Einheit der Gläubigen selbst zum Glauben kommen.

V. 22—26. *Bitte um die Seligkeit der Gläubigen.* — V. 22 f. Zur Einheit mit Christo und Gott gehört auch, als deren Vollendung, die Theilnahme an der δόξα, *Herrlichkeit, Seligkeit*; nicht, nach den Alten, bloss auf die Apostel bezogen, *Wunderkraft* (*Grot.*) oder *Herrlichkeit der Eintracht* (*Calov.*). Diese δόξα hat der Vater dem Sohne (Logos) von Ewigkeit her verliehen: ἣν δέδωκάς μοι (V. 24. ἣν ἔδωκάς μ.) heisst nicht: *welche du mir bestimmt, versprochen, hast* (*Gabl.*), ist auch nicht proleptisch, wenigstens nicht allein; es wäre nur möglich, dass die Vorstellungen der vorweltlichen δόξα und der nunmehr eintretenden in einander liefen. Für die Christen beginnt diese δόξα schon in diesem Leben mit der ζωὴ αἰώνιος: daher δέδωκα αὐτοῖς auch nicht heisst: *ich habe sie ihnen bestimmt*, oder der Idee nach als Eigenthum überwiesen (*Mey.*), auch nicht bloss proleptisch ist, aber sie vollendet sich in jenem Leben. Vgl. Röm. 8, 18. 21. So *Calv. Beng. Lck. Thol.*

Digitized by Google

Olsh. ἐγὼ – ἐμοί] ist constructionslos eingeschaltet; ähnl. 15, 4 f. ἵνα – – εἰς ἕν] parallel mit der vor. Zweck-Angabe: *dass sie in eins vollendet*, vollkommen eins, *seien*. Vgl. τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ, *ist vollkommen in der Liebe*, 1 Joh. 4, 18.; ἦτε κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοΐ, *vollkommen seid in demselben Sinne*, 1 Cor. 1, 10.; εἰς τὸ ἕν εἶσιν, *sind eins*, 1 Joh. 5, 8. ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος κτλ.] wie V. 21.: ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ κτλ. Die δόξα der Christen ist also selbst etwas für die ungläubige Welt Bemerkbares. καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς κτλ.] Sie ist ein Beweis, dass Gott die Christen liebt. — V. 24. Vollendung des Gedankens der δόξα der Gläubigen zur himmlischen. οὓς δέδωκάς μοι] Der Relativsatz ist nicht ohne Bedeutung vorangestellt. Es sind nicht bloss die Apostel, sondern alle Gläubigen gemeint, das Perf. also zum Theil proleptisch. θέλω] nicht: *precor* (*Kuin.*), oder *ich wünsche* (Matth. 15, 28.), sondern *ich will* (*Mey.*), fester Ausdruck dessen, was im Heilsplane liegt. ὅπου εἰμὶ ἐγώ] *wo ich seyn werde*, von der nächsten Zukunft (14, 3.). Der Ort aber schliesst den Zustand ein, wie in der parallelen Stelle Röm. 8, 29. εἰκών ebenfalls den Zustand bezeichnet. ἵνα θεωρῶσι] *dass sie* als Theilnehmer *schauen* (*Mey. Thol.*). θεωρεῖν nicht gerade *geniessen*, 8, 51., aber auch nicht bloss *schauen*, so dass nur darin die δόξα der Gläubigen bestände (*Olsh.*), gegen V. 22. ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου] Da dieses unstreitig zugleich mit auf die δόξα des λόγος ἄσαρκος zu beziehen ist, so fällt auf, dass selbst diese als eine mitgetheilte, und aus Liebe mitgetheilte, betrachtet, mithin die menschliche Ansicht von Christo selbst auf den ewigen Logos ausgedehnt wird. — V. 25 f. δίκαιε] *gerecht*, nicht *heilig* (*Thol.*) oder *gütig* (*Semler.*): Gottes richterliche, vergeltende Gerechtigkeit wird angerufen (*Calv. Lmp. Lck. Olsh. Mey.*), womit er zwischen der Welt und Christo samt den Seinigen richten soll, was jedoch nur dadurch angedeutet wird, dass die Welt als ungläubig (mithin strafwürdig), die Jünger aber als gläubig (mithin der Belohnung würdig) bezeichnet werden. Der Anrede Gottes entspricht keine Bitte oder Aufforderung; indessen liegt das Erbetene indirect in dem von καὶ ἐγνώρισα – γνωρίσω abhängigen ἵνα ἡ ἀγάπη κτλ. — καὶ ὁ κόσμος κτλ.] καί (welches Cod. D u. mehr. Ueberss. auslassen, *Kuin.* für überflüssig hält,) gibt *Mey.* mit Hinweisung auf *Vig.* p. 837. durch *eben*, so dass es sich an das vorhergeh. πρὸ κατ. κόσμ. anknüpfen soll. *Lck.* nimmt es wie sonst bei Fragen in einfallender, dringender Bedeutung, so dass es an die Anrede *gerechter* Vater, worein der Gedanke gelegt wird: Du willst, dass die Welt dich erkennen soll, du hast ihr deinen Namen kund gethan, anknüpfen und als *und doch* einen Gegensatz machen soll. Aehnl. *Win.* §. 57. S. 416.: es scheine einen schmerzlich sich aufdringenden Gedanken plötzlich anzuknüpfen: „Gerechter Vater (dasselbe Loos [V. 24.] hättest du Allen gewährt), und die Welt kannte dich nicht“ u. s. w. — Alles ziemlich willkürlich, am willkürlichsten *Thol.*: *obgleich*. Ich glaube, dass der Evang. καὶ – καί zur Verbindung des Ungleichartigen setzen wollte wie 6, 36. 15, 24., nachher

Digitized by Google

aber die Constr. änderte. Es ist dem Sinne nach s. v. a. *freilich*, oder *zwar*. ἔγνω] *hat erkannt* = kennet, vgl. 16, 3. γνωρίσω] näml. durch den Geist. ἵνα – ἐν αὐτοῖς] *damit die Liebe, womit du mich geliebt hast* (Constr. wie χαρὰν χαίρειν), *in ihnen sei*, st. damit du (beachte das parallele ἐγώ) mit der Liebe — in ihnen seist, oder: damit die Wirkung der Liebe — näml. die Seligkeit, nach *Mey.* das Bewusstseyn derselben, in ihnen sei. In jedem Fall wird hiermit der Zweck der von Christo mitgetheilten Erkenntniss Gottes — welcher oben V. 3. als ζωὴ αἰώνιος, V. 11. 21. als Einheit mit Gott bestimmt wurde — von Seiten der belohnenden, beseligenden Liebe Gottes (vgl. V. 23.: κ. ἠγάπησας αὐτούς, 16, 27. αὐτὸς γ. ὁ πατὴρ φιλεῖ ὑμᾶς), und somit indirect eine Fürbitte für die Jünger ausgesprochen. Nach *Chrys. Theoph. Euthym. Lck. Olsh.* ist die Liebe der Jünger selbst gemeint; *Lmp.* fasst diese Liebe subject. u. object. zugleich; aber was soll h. in Verbindung mit V. 22 ff. dieser Gedanke? Richtig *Calv.*: ut eos in me diligas; vel ut amor, quo me complexus es, ad eos usque se diffundat. Vgl. 1 Joh. 4, 16.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 18—20.

Bericht I. von Jesu Leiden und Sterben, II. von seiner Auferstehung.

Wie in den andern Evv. ist auch h. der Bericht zusammenhängender und reicher an Thatsachen. — Ueber das 18. Cap. vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. Spec. IV. Hamb. 1805.

I. Cap. 18. 19. *J. Leiden und Sterben.* — 18, 1—12. *J. Gefangennehmung in Gethsemane.* — V. 1. ἐξῆλθε] *ging hinaus* aus der Stadt, nicht: aus dem Speisesaale, weil unmittelbar folgt: πέραν — κέδρων] *über den Bach der Cedern*, fehlerhafte Uebertragung des Namens קִדְרוֹן (2 Sam. 15, 23.) anst. τοῦ Κεδρών (AS 123.) oder τοῦ Κεδρῶνος (*Joseph.* Antt. IX, 7. 3.). Nach so wenigen Gegenzeugnissen die gew. bei den LXX (ausser der Ed. Compl.) ebenfalls übliche Schreibung (die freilich einem Palästinenser kaum ansteht) mit *Griesb. Scho. Lachm.* u. A. zu verlassen scheint mir unkritisch zu seyn. — Parallel Matth. 26, 30. 36. — V. 2. Joh. wendet sich sogleich, nachdem er J. Eintritt in den Garten erwähnt hat, zu dem, was den Verräther angeht. Die Einschaltung des von den Synoptt. erzählten innern Kampfes J. im Garten hat durchaus keine exeget. Schwierigkeit: (anders war es oben Cap. 13. mit der Einsetzung des heil. Abendmahls;) was aber die psychologische Schwierigkeit betrifft (s. Anm. z. Cap. 17.), so scheint sie mir keineswegs unüberwindlich zu seyn. In der Rede

Digitized by Google

J. V. 11. *τὸ ποτήριον* scheint sogar ein Anklang an jenes synopt. Gebet zu liegen. *ὅτι πολλάκις κτλ.*] vgl. Luk. 21, 37. 22, 39. — V. 3. *τὴν σπεῖραν*] *die Cohorte.* Es kann nur die röm., die in der Burg Antonia lag, oder eine Abtheilung derselben gemeint seyn (zu der auch der *χιλίαρχος* V. 12. gehörte), welche das Synedrium aus Vorsicht, um einem möglichen Rettungsversuche des Volkes zu J. Gunsten vorzubeugen, requirirt hatte; wozu es stimmt, dass Pilatus nach V. 29. den Synedristen auf eine Art entgegenkommt, welche sein Wissen von J. Gefangennehmung vorauszusetzen scheint. Die Synopt. wissen nur von den *ὑπηρέταις*, unter welchen wahrsch. levitische Tempelwächter unter Anführung von Tempel-Hauptleuten (Luk. 22, 4. 52.) zu denken sind. *μετὰ φανῶν κ. λαμπάδων*] *mit Fackeln und Lampen* (Laternen, *Lck.*). Es war Vollmond; aber der Mondschein machte diese Vorsicht nicht unnöthig. — V. 4. *τὰ ἐρχόμενα ἐπ' αὐτόν*] *Was über ihn kommen* (ihm widerfahren) *sollte* (Matth. 10, 13.). *ἐξελθὼν εἶπεν*] *Lachm.* T.: *ἐξῆλθεν κ. λέγει.* Der Sinn ist nicht: J. sei *aus dem Garten herausgegangen*, da nach V. 26. die Scene *im* Garten war, sondern: er sei *aus dem Gartenhause getreten* oder aus der Tiefe des Gartens *hervorgekommen* (vgl. Matth. 14, 14.). *Thol.* spricht verwirrend von einem Hineintreten J. ins Haus (?). Dass er aber, was in jedem Fall im Texte liegt, der Schaar *entgegengeht*, und sich selbst zu erkennen gibt, ist mit dem synopt. Berichte nicht (nach *Thol.* freilich leicht!) zu vereinigen, nach welchem Jud. Isch. ihn mit dem Kusse kenntlich macht. *Lck.* nimmt an: Jud. war in den Garten gegangen und hatte J. auf die verabredete Weise begrüsst, während die Andern draussen stehen blieben; (aber dann hätte ihnen ja das gegebene Zeichen nichts genützt!) hierauf ging J., aus dem Garten tretend, ihnen selbst entgegen und gab sich zu erkennen. Aehnl. *Neand.* Aber ausser dass entweder dieses sich zu erkennen geben oder der Judas-Kuss überflüssig gewesen wäre, so ist besonders mit dieser Ansicht der Umstand unvereinbar, dass nach unsrem Evang. Judas *bei der Schaar steht* (was freilich *Thol.* nicht *urgiren* will!). Denn sei es nun, dass er nach dem gegebenen Kusse mit J. zurückgegangen und zu der Schaar getreten wäre, oder dass er erst, nachdem J. sich selbst zu erkennen gegeben, das (ohnehin dann überflüssige) Erkennungszeichen gegeben hätte: so fühlt jeder Unbefangene das Unpassende der stummen Rolle, welche Joh. ihm zutheilt, und muss es wahrsch. finden, dass ihm dieser für eines Jeden Gefühl so empörende Verräther-Kuss unbekannt war. Vgl. *Str.* II. 473. 1. A. 500. 3. A. — V. 6. J. Vorherwissen und freiwilliger Entschluss zu sterben gab ihm eine erhabene Unerschrokkenheit, welche, verbunden mit früher empfangenen Eindrücken (7, 46.) und einer unter dem Volke verbreiteten hohen Meinung von ihm, machte, dass die Gerichtsdiener (es braucht nicht auf Alle, auch die, viell. in der Entfernung stehen gebliebenen röm. Soldaten ausgedehnt zu werden) voll Ehrfurcht zu Boden fielen. Darin fand man sonst (*Lmp. Wlf.*) und finden Manche noch (*Mey. Str.*) ein Allmachtswunder J., die meisten Neuern aber eine psycholog.

Digitized by Google

Wirkung, die man mit ähnlichen geschichtl. Thatsachen belegt (*Valer. Max.* VIII, 9. *Vellej. Paterc.* II, 19. b. *Thol. Wlf.*). Dass nicht die Gerichtsdiener, sondern die Jünger (*Paul.*) niedergefallen seien, ist bei dem im biblischen Style vorkommenden Wechsel des Subj. möglich, aber nicht wahrsch. besonders wegen des Folg. — V. 8. ἄφετε τούτους ὑπάγειν] vgl. 16, 32. — V. 9. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] vgl. 13, 18. Der Evang. sieht jenes Wort, 17, 12., als eine doppelsinnige, auch auf die leibliche Erhaltung der Jünger deutende Weissagung an, vgl. Anm. z. 11, 51. — V. 10. Joh. nennt den Namen des gewaltthätigen Jüngers, sowie des Knechtes. ὠτίον] BL Vulg. It.: ὠτάριον, was *Schu.* dem Joh. vindicirt, weil bei ihm noch andere Diminutiven auf αριον vorkommen (?). — V. 11. σον ist nach den meist. Codd. u. Verss. unächt. τὸ ποτήριον] vgl. Matth. 20, 22. 26, 39. ὃ δέδωκέ μοι] vom entschiedenen göttlichen Rathschlusse. Parallel ist Matth. 26, 52 f. — V. 12. ὁ χιλίαρχος] vgl. V. 3. AG. 21, 31.

V. 13—27. *J. Verhör vor dem Hohenpriester: Verleugnung Petri.* Joh. mit den Synoptt. Matth. 26, 57 ff. u. Parall., von denen er abweicht, zu vereinigen, kann erst versucht werden, wenn man über seinen Bericht selbst ins Klare gekommen ist. Es fragt sich näml., 1) ob die drei Verleugnungen des Petr. an einem und demselben Orte vorgegangen sind. Nachdem die erste V. 17. und das Verhör J. vor dem Hohenpriester V. 19—23. erzählt ist, wird V. 24. bemerkt: Annas habe J. zu Kaiaphas geschickt, und hierauf folgt V. 25—27. die zweite und dritte Verleugnung, so dass es auf den ersten Anblick scheint, diese hätten an einem andern Orte als jene Statt gefunden, näml. bei Kaiaphas. Allein die Oertlichkeit ist V. 25. dieselbe wie V. 18.: Petr. steht am Feuer und wärmt sich; und offenbar weist V. 25. auf V. 18. zurück: sonach ist man berechtigt mit *Calv. Bez. L. de Dieu, Kuin. Lck. Thol. Mey.* V. 24. als einen Nachtrag und ἀπέστειλεν als Plusquampf. zu nehmen (vgl. *Win.* §. 41. 5. S. 251.); was durch Weglassung des οὖν in ADEKS v. Minuscc. *Theoph.* begünstigt wird. Freilich fehlt es nicht in BC u. v. a. Z., und dass L u. a. Hdschrr. δέ lesen, Vulg. u. a. Ueberss. καί ausdrücken, verräth, dass man an der Stelle gebessert hat; was jedoch in dem Irrthume seinen Grund haben konnte, Joh. fahre h. in der Erzählung fort, und deswegen die Einen οὖν, die And. δέ einschalteten. Schwieriger ist der Einwurf *Thol.'s* zu heben, dass die Nachholung durch δέ oder γάρ hätte eingeführt werden müssen, vgl. 5, 13. 9, 19. 11, 30. Matth. 14, 3., wesswegen er den Satz für ein Glossem hält. Die gewaltsame Einschiebung von V. 24. in die Mitte von V. 13. oder hinter denselben (Cod. 225. Syr.) bedarf keiner Widerlegung. — Nun erledigt sich auch die 2) Frage: bei welchem Hohenpriester das Verhör Statt gefunden? Offenbar bei Kaiaphas, wo auch die Verleugnung Statt fand. Er war eig. Hoherpriester, und so heisst er V. 13. 24. zum Unterschiede von Annas: er ist also der H.Pr., vor welchem J. verhört wurde, und in dessen Palast Joh. u. Petr. eintreten V. 15 ff. Somit ist Joh. mit den Synoptt. in Uebereins-

Digitized by Google

stimmung gebracht bis auf den von ihm allein bemerkten Umstand, dass J. erst zu Annas geführt wurde, was bei dem Einflusse, den A. behauptete, sehr wahrsch. ist. *Olsh.* erklärt sich für die Annahme von *Euthym. Grot. Paul.*, dass Joh., die Synoptt. ergänzend, das Verhör bei Annas, das diese übergangen, berichtet, hingegen das bei Kaiaphas, welches aus ihnen bekannt war, übergangen habe. Daher muss er aber nicht nur die erste, sondern auch die zweite und dritte Verleugnung in den Palast des Annas setzen, wodurch die Abweichung von den Synoptt. grösser wird. Freilich ist nach unsrer Annahme durchaus nicht Alles ausgeglichen, vielmehr in den Umständen der Verleugnung eine nicht zu hebende Verschiedenheit anzuerkennen. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 69.

V. 13. *πρὸς Ἄνναν*] vgl. Anm. z. Luk. 3, 2. Er scheint theils als Exhoherpriester, theils als Schwiegervater des Kaiaphas, theils viell. als Statthalter (סְגָן) desselben einen bedeutenden Einfluss ausgeübt zu haben. Vgl. AG. 4, 6. — V. 14. vgl. 11, 50. — V. 15. *ὁ ἄλλος μαθητής*] Den Art. lassen AD 106. al. aus nach *Mey.* mit Recht, aber wahrsch. durch Correction, weil er unpassend scheint (anders V. 16. 20, 2 ff.); aber er bezeichnet den Jünger als einen den Lesern bekannten. Man versteht fast allgemein den Joh. darunter (vgl. 20, 2—4. 8.), nur *Grot.* irgend einen Hierosolymitaner, *Heum.* den Judas, *Gurlitt* irgend einen Unbekannten. Dass Joh. mit K. bekannt seyn konnte, ist nicht unmöglich, wenn auch für uns unerklärlich. — V. 16. *εἶπε τῇ θυρωρῷ*] *sagte es der Thürhüterin*, näml. dass er den Petr. einführen möchte. Bei den Hebräern kommen Thürhüterinnen vor, *Joseph.* Antt. VII, 2. 1. (nicht aber 2 Sam. 4, 6.) AG. 12, 13. (?). — V. 17. Diese erste Verleugnung entspricht der ersten b. Matth. 26, 69., aber mit bedeutender Abweichung. — V. 18. Diese Scene war entweder auf dem innern Hofe des Palastes, oder in der Hausflur am Eingange. — V. 19—23. Dieses Verhör ist wahrsch. dasselbe, welches Matth. 26, 59 ff. erzählt, nur dass Joh. Anderes davon berichtet und gerade die wichtige Erklärung J. Matth. 26, 64. auslässt. Indessen ist die von Joh. berichtete Frage des Hohenpriesters nach J. Jüngern V. 19. sehr passend, und eröffnete wahrsch. das Verhör. Ihr Zweck war zu erfahren, ob J. sich für den Messias ausgebe, und da J. nicht bestimmt darauf antwortete, so beschwor ihn nachher der Hohepriester (Matth. 26, 63.) sich darüber zu erklären. Joh. hat sich durch die Umständlichkeiten V. 20—23. von dem Wesentlichen der Sache ablenken lassen. Das Zeugenverhör Matth. 26, 59 ff. kann zwischen Joh. 18, 19—23. u. Matth. 26, 63. gestellt werden. Vgl. Anm. z. Matth. 26, 59. — V. 19. *οὖν*] knüpft wieder an V. 14. an. Vgl. *Win.* §. 57. S. 416. — V. 20. *παῤῥησίᾳ*] wegen des folg. *ἐν κρυπτῷ* wie 11, 54. s. v. a. *öffentlich*. *τῷ κόσμῳ*] *zur Welt*, d. i. zum Volke. *ἐν τῇ συναγωγῇ*] Der Art. fehlt in ADGHKLMSXY v. Minuscc.: also nicht: *in der Synagoge*, sondern: *in einer Syn.*, weil es deren in Jerus. mehrere gab. *πάντοθεν*] ACLX 1. 13. 33. al. Vulg. al. *Cyr.* al. *Lachm. Griesb.*: *πάντες*; DEY 218. al. Syr. al. *Theoph. Scho.*:

Digitized by Google

πάντοτε: ersteres am meisten bezeugt, letzteres dadurch empfohlen, dass Joh. πάντοτε häufig setzt und dass man an dessen Wiederholung in demselben V. Anstoss nehmen konnte. — J. beruft sich auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens; seine Antwort ist aber auch zugleich ablehnend, und mit Recht, weil er vor einem böswilligen Richter stand, der Gegenstand des Verhörs sich nicht zu richterlicher Untersuchung eignete, und es unmöglich war Rechenschaft von etwas zu geben, was in keinen bestimmten Begriffen und Formeln bestand. Eine wichtige Lehre für Inquisitoren in Sachen der Lehre und Gesinnung. — V. 22. Das Synedrium beobachtete nicht einmal den äussern Anstand! Vgl. AG. 23, 2. — V. 23. Dass J. mit der Vorschrift Matth. 5, 39. nicht eine gänzliche Indolenz in Ansehung des Rechtspunktes beabsichtigte, beweist er h. durch die That. μαρτύρησον κτλ.] *zeuge von dem Unrechte* (meiner Rede); thue es dar, beweise es. — V. 24. s. oben. — V. 25 ff. ist so anschaulich darstellend und trägt so sehr das Gepräge der Wahrheit, dass man nicht begreift, warum man mit *Thol.* den Bericht des Matth. vorziehen sollte. Die zweite Verleugnung V. 25. lässt sich im Wesentlichen auf die dritte b. Matth. 26, 73. zurückführen; die dritte V. 26. aber kennen unter diesen oder ähnlichen Umständen die Synoptt. gar nicht.

V. 28. *Ueberlieferung J. an den römischen Procurator.* τὸ πραιτώριον] s. Anm. z. Matth. 26, 27. Den Grund, warum sie ihn hinführten, s. V. 31. πρωΐα] besser bez. LA. πρωΐ. — ἵνα μὴ μιανθῶσιν] Die Juden glaubten sich im Hause eines Heiden zu verunreinigen (vgl. AG. 10, 28.), zumal zur Zeit des Passahs, wo sie daselbst das ihnen verbotene Gesäuerte würden gefunden haben. ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα] Nach dieser Stelle also (vgl. 13, 1.) war das Passahmahl nicht, wie die Synoptt. angeben, in der vorhergeh. Nacht gefeiert worden, sondern stand noch bevor. Die zu Hebung dieser Differenz versuchte Erkl. des πάσχα von Passah-Festopfer-Mahlzeiten, חֲגִיגָה (*Boch. Byn. Lightf. Lck.* 1. A. *Thol.*) lässt sich nicht halten; denn nirgends kommt φαγεῖν τ. πάσχα anders als von der Passahmahlzeit vor (Matth. 26, 17. Mark. 14, 12. Luk. 12, 11. 2 Chr. 30, 18.), und fälschlich wird behauptet, dass 5 Mos. 16, 2. 2 Chr. 35, 7—9. פֶּסַח von den Festopfern gebraucht sei. In der ersten Stelle (וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיי אֱלֹ' צֹאן וּבָקָר) wird פֶּסַח als Passah-Lamm deutlich von den übrigen Opfern unterschieden, sowie auch V. 6. 7. θύειν und φαγεῖν τὸ πάσχα (LXX) davon gebraucht ist; in der zweiten Stelle steht פְּסָחִים von den Festopfern, der Sing. פֶּסַח V. 6. 13. hingg. vom Passah-Lamme (*Lck.* 2. A.). Und wenn auch חֲ so vorkäme, so könnte es doch nicht das Festopfer allein ohne das Passah-Lamm bezeichnen, wie es h. mit πάσχα der Fall seyn müsste. Die Voraussetzung übrigens, womit diese Erkl. unterstützt und die unsrige bestritten wird, dass die Verunreinigung am Morgen durch Betretung eines heidnischen Hauses in Beziehung auf die Passah-Mahlzeit ein טְבוּל יוֹם, d. h. eine solche gewesen wäre, die noch vor Abend hätte gehoben werden können, mithin nicht vermieden werden

Digitized by Google

müssen, ist unerwiesen. Vgl. *Maimonid.* Pesach. c. 6. sect. 1. *Sieff.* S. 137. *Lck.* Und zugegeben, dass nur eine solche Verunreinigung Statt gefunden hätte, so hätte sie doch am Schlachten des Passah-Lammes gehindert, und wäre mithin allerdings zu vermeiden gewesen.

V. 29—40. *J. wird von Pilatus verhört, der ihn lossprechen will.* — V. 29. ἐξῆλθεν κτλ.] P. fügt sich der jüd. Sitte, welche den Eintritt ins Prätorium verwehrte: ohnehin wurde unter freiem Himmel Gericht gehalten (19, 13.). τίνα κατηγορίαν κτλ.] P. scheint vom Anbringen der Juden nicht überrascht zu seyn (vgl. Anm. z. V. 3.). Sie haben, scheint es, einfach die Bestätigung und Vollziehung des von ihnen gefällten Todesurtheils (Matth. 26, 66.) begehrt; er aber will Anklage und Untersuchung. — V. 30. Sie wollen der Anklage überhoben seyn und berufen sich auf ihr Urtheil. Indessen haben sie nach Luk. 23, 2. wirklich gleich jetzt oder nachher die Anklage vorgebracht, J. gebe sich für den König der Juden aus; wie denn auch die Frage des P. V. 33., gleichlautend mit der b. Luk. 23, 3., dieses voraussetzt. — V. 31. P. erwiedert ihnen mit Spott, sie sollten ihn selbst hinrichten (κρίνειν, das Todesurtheil fällen und vollziehen = ἀποκτεῖναι in der Antwort der Juden, σταυροῦν 19, 6.), obschon er wusste, dass sie dazu das Recht nicht hatten. Nach *Lck.* weist er den Handel, in Ermangelung einer Anklage nach röm. Rechte, ab, ähnl. wie Gallio AG. 18, 14 f. thut; nach *Mey.* will er sie dadurch zu einer ordentlichen Anklage zwingen: dagg. aber spricht ausser dem z. V. 30. bemerkten die Parall. 19, 6. (wo wie h. λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς), und die Antwort der Juden: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα, welche schwerlich den Sinn haben kann: „Gerichtet haben wir ihn schon, aber tödten dürfen wir ihn nicht" (*Lck.*), sondern die höhnische Zumuthung des P. abweist; auch handelt es sich ja gleich anfangs um die Todesstrafe. Durch die Antwort der Juden, das Zeugniss des *Joseph.* Antt. XX, 9. 1.: ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν χωρὶς τῆς ἐκείνου (des Procurators) γνώμης καθίσαι συνέδριον (Gericht zu halten), des Talmuds Hier. Sanhedr. f. 24. c. 2. Schabb. f. 15. c. 1.: 40 Jahre vor der Zerstörung Jerus. seien דיני נפשות von Israel genommen worden, und die Analogie des röm. Rechts (*Lck.*) ist es hinreichend bewiesen, dass das Synedrium damals unter der röm. Herrschaft nicht mehr das Recht über Leben und Tod hatte, und die Behauptung (*Selden* de Synedriis II, 15. 11. *Krbs. Kuin.* u. A.), dieses Recht sei ihm in Religionssachen geblieben, findet in *Joseph.* Antt. XIV, 10. 2. B. J. VI, 2. 4. AG. 7, 56. keinen Beweis; auch ist es höchst willkürlich in die WW. der Juden den Sinn zu legen: es sei ihnen nicht erlaubt am Feste (*Kuin.*) oder wegen politischer Verbrechen (*Krbs.*) Jemanden zu tödten. — V. 32. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] *Es musste so erfüllt werden* u. s. w., vgl. V. 9. 13, 18. Es wird auf das Wort 12, 32. zurückgewiesen, und der Sinn ist: Es musste so geschehen, dass J. nicht nach jüdischer, sondern nach röm. Weise, näml. mit dem Kreuze, hingerichtet wurde, damit jene Rede in Erfüllung ginge. — V. 33.

Digitized by Google

πάλιν setzen BC*DLX etl. Minuscc. Vulg. al. *Cyr. Lachm. vor εἰς τ. πραιτ.*, wofür *Schu.* 4, 3. 46. 20, 10. anführt; für die gew. LA. spricht 19, 9. P. hatte J. im Prätorium gelassen, und ging jetzt zu ihm hinein, um das Verhör anzustellen. Die Frage, die er an ihn richtet, setzt eine ähnliche Anklage der Juden (vgl. Anm. z. V. 30.), aber wohl in andern WW. (vgl. Luk. 23, 2.) voraus. — V. 34. *αὐτῷ* fehlt in ABDLMX 1. 32. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.*; Cod. C hat es nach *ὁ Ἰησ.*; wahrsch. ist es Einschiebsel. Die Gegenfrage J. hat nicht den Zweck zu erfahren, in welchem, ob römisch-politischen oder jüdisch-theokratischen Sinne P. den Ausdruck: „König d. J." nehme (*Lck. Mey.* u. A.); denn so wäre die Frage sehr indirect und auch überflüssig gewesen, da in P. Munde der Ausdruck keinen andern als einen politischen Sinn haben konnte; sondern er will wissen, ob P. selbst von sich aus einen politischen Verdacht gegen ihn hege. Die Frage verräth, dass J. die Anklage der Juden nicht selbst vernommen hatte (auch dass er nicht „Alles wusste"). Es ist daher hiernach und nach V. 33, unrichtig, wenn Matth. 27, 12. Mark. 15, 4 f. die Sache so darstellen, als habe J. alles mit angehört, was zwischen P. und den Juden verhandelt wurde. Vgl. auch Luk. 23, 14. *ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας.* — *ἀφ' ἑαυτοῦ* vgl. 5, 19. 7, 17. u. a. St. *ἄλλοι*] die Juden. — V. 35. *μήτι Ἰουδαῖός εἰμι*] *ich bin doch nicht ein Jude*, d. h. kümmere ich mich um solche Erwartungen, wie die Juden von einem Messias hegen, und konnte es mir einfallen dich dafür zu halten? *παρέδωκάν σε ἐμοί*] *haben dich mir überliefert* und angeklagt: (von ihnen habe ich vernommen, dass du wollest ihr König seyn). *τί ἐποίησας*] *was hast du gethan*, womit hast du diese Anklage dir zugezogen? — V. 36. J. bekennt h. mit Verneinung des gew. Begriffs, V. 37. mit Bejahung eines höhern, dass er ein König sei. *ἐκ — τούτου*] *dieser Welt* (dem ungeistlichen fleischlichen Gebiete) *angehörig*, vgl. 8, 23. 10, 16. J. will nicht sagen, dass sein Reich nicht bildend und herrschend in diese Welt eingreifen und eine Erscheinung gewinnen, sondern nur, dass es nicht auf weltliche Weise, d. h. mit Gewalt der Waffen (wie das Folg. zeigt) gestiftet werden und nicht nach einem weltlichen Zwecke, d. h. dem der Ehr- und Herrschsucht, hinstreben solle. *οἱ ὑπηρέται κτλ.*] *so würden meine Diener* (die ich dann hätte) *kämpfen. ἵνα μὴ — τοῖς Ἰουδ.*] *Dass ich nicht den Juden* zur Kreuzigung (19, 16.) *überliefert würde. ἐντεῦθεν*] = *ἐκ τ. κόσμου.* — V. 37 *οὐκοῦν κτλ.*] *Also bist du ein König?* oder ohne Frage: *Also bist du ein König.* Man unterscheidet *οὐκοῦν, igitur*, und *οὐκουν, non ergo*: schriebe man letzteres, so wäre der Sinn: *Bist du demnach nicht ein K.?* Vgl. *Herm.* ad Vig. p. 795. *Win.* §. 61. Ende. *σὺ λέγεις· ὅτι*] *du sagst es, denn* (*Bez. Lck.*); nicht: *dass* (*Erasm.*), vgl. Luk. 22, 71. *σὺ λέγεις* = *σὺ εἶπας* Matth. 26, 25. *ἐγὼ — κόσμον*] Die positive, der obigen negativen entsprechende Behauptung. *γεγέννημαι* und *ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμ.* ist verschieden: jenes von der Erscheinung durch die Geburt, dieses vom Auftreten als Lehrer (1, 9.) zu verstehen (*Lck.*). *ἵνα*

Digitized by Google

μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 3, 11. 32. — V. 38. *πᾶς — ἀληθείας*] *wer der Wahrheit angehört*, Sinn für sie hat; vgl. *εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου* V. 36., *ἐκ τῆς πίστεως* Gal. 3, 7. *ἀκούει κτλ.*] *gehorcht meiner Stimme* wie eines Königs oder Hirten, 10, 4. *τί ἐστιν ἀλήθεια*] Ausdruck des Skepticismus, ob aber mit Wehmuth (*Olsh.*) oder Spott oder Mitleid verbunden, lässt sich nicht gewiss sagen. Etwas von Spott zeigt sich sonst in P. Betragen, doch eher gegen die Juden, als gegen J., dem er in dem Bestreben ihn zu retten eine gewisse Theilnahme beweist. — Diese Unterredung des P. mit J. haben die Synoptt. nur dem Hauptinhalte nach, Matth. 27, 11. u. Parall. — V. 39. *ἔστι συνήθεια ὑμῖν*] *es ist eure Gewohnheit*; eine Gewohnheit, welche wahrsch. erst unter der röm. Herrschaft entstanden war und in der röm. Sitte an den Lectisternien alle Gefangenen frei zu geben (*Liv.* V, 13.) eine Analogie hat. Vgl. *Win.* R.-WB. Art. *Pascha*. Statt *ὑμῖν ἀπολύσω* beide Mal der *Lachm.* T. *ἀπολύσω ὑμῖν*, wahrsch. nach Matth. 27, 17. 21. Mark. 15, 9. *βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω*] Ueber diesen Conj. s. Anm. z. Matth. 13, 28. — V. 40. *πάλιν*] fällt auf, da sie zum ersten Male so schreien: (daher die Auslassung desselben in mehr. Codd. u. Verss.;) es lässt sich aber mit *Lck.* auf V. 30 f. beziehen, wo zwar kein Schreien erwähnt ist, ein solches aber hinzugedacht werden kann. *τὸν Βαραββᾶν*] vgl. Matth. 27, 16 f. Nach diesem Evang. brachte P. diesen Menschen mit J. in Vorschlag, was Joh. aus Kürze übersehen haben kann, sowie dass die Synedristen das Volk überredeten den B. vorzuziehen (Matth. 27, 20.). *λῃστής*] wahrsch. *Aufrührer*, vgl. Anm. z. Matth. 27, 38. Luk. 23, 19.

19, 1—16. *Pilatus gibt nach einigem Weigern den Juden nach, und überlässt ihnen J. zur Kreuzigung.* — V. 1. *ἐμαστίγωσε*] eine andere Geisselung als b. Matth. 27, 26., wo d. Anm. z. vgl. — V. 2 f. Diese Verspottung (eine andere als b. Matth. 26, 67 f., dieselbe wie die b. Matth. 27, 27 ff., welche nur etwas später nach der Verurtheilung Statt findet) geschah wahrsch. in Abwesenheit des P., jedoch billigt er sie gewissermassen, indem er J. V. 5. in der Vermummung vorführt. Viell. wollte er durch diesen Spott die Wuth der Juden besänftigen. *ἱμάτιον πορφυροῦν*] ähnl. *χλαμύδα κοκκίνην* Matth. *κ. ἔλεγον*] *Lachm.* nach BL 13. al. Vulg. al. *Cyr.* al.: *καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν κ. ἔ.*, wahrsch. Einschiebsel. *χαῖρε ὁ βασιλεὺς κτλ.*] = Matth. 27, 29. Vgl. über diesen Nomin. *Win.* §. 29. — V. 4. *ἐξῆλθεν οὖν πάλιν*] *Griesb.*: *ἐζῆλθε* ohne *οὖν* nach D 1. Vulg. etc.; *Lachm.*: *καὶ ἐξῆλθε* nach ABKL. P. war V. 1. ins Prätorium gegangen: jetzt geht er wieder heraus, indem er den Gegeisselten mit sich führen lässt, und mit den WW. *ἴδε, ἄγω κτλ.* auf ihn hinweist. *ἵνα γνῶτε κτλ.*] Das Herausführen J. in dieser Weise, gezüchtigt und verspottet, sollte die Erklärung seiner Lossprechung seyn. *ἴδε, ὁ ἄνθρωπος*] WW. des P., nicht J. „Sehet, da steht er vor euch, dieser wehrlose, gemisshandelte Mensch, kein König, kein Aufrührer“ (*Grot.*). Nach *Aug. Euthym. Lck. Olsh. Mey.* sagte er es mit

Digitized by Google

Mitleid und um Mitleid zu erregen; nach *Erasm.* mit Verachtung; nach *Thol.* indirect fragend, was nun mit ihm werden solle. — V. 6. *σταύρωσον – αὐτόν*] Dieses Pron. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* in den Text aufzunehmen. *λάβετε – – σταυρώσατε*] Spott wie 18, 31. — V. 7. Die Juden ändern die Anklage, und geben J. ein todeswürdiges Vergehen gegen ihr Gesetz, ihre Religion, Schuld, näml. das der Gotteslästerung nach 3 Mos. 24, 16. Es ist im Grunde dieselbe Anklage, dass er sich für den Messias ausgebe, nur von der religiösen Seite gefasst (gegen *Olsh.*). *ἡμῶν*] fehlt in BDL Vulg. *Orig. Lachm.* T., als scheinbar überflüssig. *ὅτι – – ἐποίησεν*] vgl. 5, 18. 10, 33. Matth. 26, 63. *τοῦ* fehlt in sehr v. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* — V. 8. *μᾶλλον ἐφοβήθη*] *scheute sich noch mehr* (als er schon bisher gethan) J. zu verurtheilen. Er nahm *υἱὸν θεοῦ* im Sinne von Sohn eines Gottes. — V. 9. *κ. εἰσῆλθεν κτλ.*] und zwar mit J. *πόθεν εἶ σύ*] ist nicht vom Geburtsorte oder Lande (vgl. 2 Sam. 1, 13. Joh. 7, 27.), sondern vom Geschlechte zu verstehen, als wenn er fragte: Bist du ein Menschen- oder Göttersohn? Vgl. *Arrian.* dissertt. Epictet. L. III. c. 1. b. *Thol.* Warum J. auf die Frage nicht antwortet? Wahrsch. weil er weder durch eine einfache Bejahung die abergläubige Auffassung des Begriffs Sohn Gottes, wozu P. geneigt war, begünstigen, noch eine Verneinung aussprechen wollte, welche seiner Wahrhaftigkeit und Würde nicht angemessen, eine Erklärung aber im Sinne von 10, 34 ff. vergeblich gewesen wäre. (*Theoph.*: J. habe ja vorher vergeblich erklärt, sein Reich sei nicht von dieser Welt: *διὸ τὰς ἐρωτήσεις αὐτοῦ ὡς εἰκῆ γενομένας διαπτύων, οὐδὲν ἀποκρίνεται.*) Nach *Lck.* bestätigt sein Schweigen seine höhere Abkunft (?). In jedem Falle ist dieser Zug merkwürdig und ächt geschichtlich. — Gewissermassen ist h. parallel Matth. 27, 12—14. — V. 10. Gegen das von *Griesb.* ausgeschlossene *οὖν* ist das Zeugniss von AX mehr. Minuscc. Verss. um so weniger hinreichend, als diese Conj. h. schleppend erscheint und vermuthlich getilgt worden ist, damit die Antwort des P. schneller folge. Anders *Mey.* *ἐμοὶ οὐ λαλεῖς*] P. ist über J. Stillschweigen erstaunt, ja empfindlich, und findet darin einen Trotz, eine Verachtung seiner Gewalt. *οὐκ – – ἀπολῦσαί σε*] Weisst du nicht, dass dein Leben und deine Freiheit von mir abhängt? solltest du nicht eher mich zu verständigen und zu begütigen als zu reizen bedacht seyn? — V. 11. *οὐκ – – ἄνωθεν*] *Du hättest keinerlei* (gar keine) *Gewalt gegen mich, wenn es dir nicht von oben* (vom Himmel, vgl. 3, 27. 31. Jak. 1, 17.; nicht: *vom Synedrium, Seml.*, nicht: *vom Kaiser, Ust.*) *gegeben wäre.* Unter *ἐξουσία* versteht weder P. noch J. die eig. Amtsgewalt, sondern die faktische Befugniss über J. Leben zu schalten: es liegt auch der Gedanke darin, dass P. zur Ausübung seiner Gewalt durch eine Schicksals-Nothwendigkeit getrieben werde (*Theoph.*: *οὐ γὰρ ἁπλῶς οὕτως ἀποθνήσκω, ἀλλά τι μυστικὸν ἐπιτελῶ, κ. ἄνωθεν τοῦτο εἰς κοινὴν σωτηρίαν προώρισται. Euthym.*: *δηλῶν κατ' οἰκονομίαν τινὰ θειοτέρων πάσχειν*), wie dieses der Constructionswechsel *ἦν δεδομένον* st. *δεδομένη* zu verrathen scheint, indem

Digitized by Google

dadurch der Begriff der ἐξουσία ins Unbestimmtere verfliesst (vgl. 3, 27.). Die Antwort J. drückt zweierlei aus: nicht nur will er den Stolz des P. demüthigen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), indem er ihn unter eine höhere Macht stellt, sondern auch seine eigene Unterwerfung unter dieselbe und somit die Ergebung ausdrücken, mit welcher er es verschmäht die Furcht des P. vor seinem göttlichen Ursprunge auf unrechtmässige Weise zu seiner Rettung zu benutzen. Nur so versteht man das von den Ausll. theils vernachlässigte (*Lck. Mey. Olsh.*) theils gemisshandelte: διὰ τοῦτο – – – ἔχει] *Darum haben die, welche mich dir überliefern* (ὁ παραδιδούς με substant. und collective gesetzt), *eine grössere Schuld.* διὰ τοῦτο ist nicht blosse Uebergangspartikel (*Kuin.*), sondern gibt einen Grund an. *Chrys. Theoph. Euthym. Aug.* finden in J. Rede gerade das Entgegengesetzte, näml. dass er dem P. sagen wolle: weil ihm die Macht gegeben sei, so solle er nicht wähnen ohne Schuld zu seyn; seine Schuld sei nur nicht so gross als die der Juden. Diese Ausll. waren nicht im Stande die hohe Milde ihres Meisters zu fassen! *Grot. Beng.* beziehen διὰ τοῦτο ganz widerrechtlich auf die Unkenntniss des P. von J. messian. Würde, welche die Juden hätten erkennen können. *Coccej. Lmp.* finden den mit dieser Conj. angegebenen Grund darin, dass den Juden eine solche Gewalt nicht gegeben war; *Calv.* etwas treffender darin, dass sie die dem P. verliehene Macht ihrer Leidenschaft zu dienen zwangen. Unlogisch *Thol.*: Da du, wenn du mich richtest, nur eine obrigkeitliche, mithin von Gott aufgetragene Function verrichtest: so u. s. w. Die einzig mögliche Verbindung liegt in der obigen von *Lck.* angedeuteten Auffassung der ersteren Worte J. Er durchschaute die willenlose Schwäche des P., der mitten inne zwischen der Wuth der anklagenden Juden und seiner (freilich durch sein bisheriges Betragen verschuldeten) Furcht, dass sie ihn beim Kaiser verklagen würden, sich nicht anders als gegen J. Unschuld entscheiden konnte, sah in ihm mit hoher Milde und Ergebung nichts als ein willenloses, obschon nicht unschuldiges Werkzeug der Macht des Schicksals, und schob den grössten Theil der Schuld den Juden zu. Der Vorsehungsglaube, wie jeder wahre Glaube, macht versöhnlich gleich der Liebe. — V. 12. ἐκ τούτου] vgl. 6, 66. ἐζήτει] er hatte es schon vorher gesucht: der Sinn ist also: er war noch mehr geneigt es zu thun, und erklärte sich (was der Evang. zu verstehen gibt) in diesem Sinne gegen die Juden, deren Antwort: ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς κτλ. sich darauf bezieht. Sie kommen jetzt wieder auf ihre frühere Anklage zurück, dass J. sich zum Könige aufgeworfen habe, und machen dem P. damit Angst, dass er sich dem Kaiser verdächtig machen werde, wenn er einen solchen Menschen losgäbe; ja, sie drohen ihm indirect mit einer Anklage beim Kaiser. οὐκ εἶ κτλ.] *so bist du nicht des Kaisers Freund*, meinst es nicht redlich mit ihm. Dass röm. Legaten, Präfecten, praesides, auch procuratores den Ehrentitel *amici Caesaris* führten (*Wetst.*), gehört schwerlich hieher; höchstens fände die Anspielung Statt: du führst den Titel: Freund des K., nicht mit der That. πᾶς – ποιῶν] *jeder der*

Digitized by Google

(wie dieser da) *sich zum Könige macht.* Statt αὐτόν *Lachm. Griesb. Scho.*: ἑαυτόν. — ἀντιλέγει τῷ καίσαρι] *widersetzt sich dem K.*, lehnt sich wider ihn auf. — V. 13. ἀκούσας τοῦτον τὸν λόγον] *Lachm.* T.: τῶν λόγων τούτων, And. τοὐτ. τ. λόγων. Dieses W. traf die schwache Stelle an P. und entschied ihn den Juden nachzugeben. Er hatte bisher durch Gewaltthätigkeiten und Willkürlichkeiten den Hass der Juden gereizt (vgl. *Phil.* leg. ad Caj. p. 1033.) und somit kein gutes Gewissen: wirklich zog er sich später eine Anklage von Seiten der Samariter und seine Absetzung zu (*Joseph.* Antt. XVIII, 4. 2.). ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ (ABDL 1. al. ohne Art.) βήματος] *er setzte sich auf den Richterstuhl*, um in der üblichen Form das Urtheil zu fällen. εἰς--λιθόστρωτον] *an den Ort, welcher Steinpflaster genannt wurde.* Es ist ein *pavimentum tessellatum* gemeint, entweder ein beständiges oder ein tragbares: Cäsar führte ein solches mit sich, *Suet.* Caes. c. 46. *Krbs. Lösn. Hebräisch*, d. h. in der syro-chaldäischen Landessprache, hiess der Ort, nicht das Pflaster selbst, γαββαθᾶ = גַּבְּתָא (von גַּב *Rücken* oder von גָּבַהּ *altus fuit*, so dass man zu schreiben hätte גַּבְהָתָא, *Thol.* Beitr. 119 ff.), *Erhöhung, suggestus.*— V. 14. παρασκευὴ τοῦ πάσχα] der natürlichste Sinn: *Rüsttag des Passahs*, d. i. des ersten Passah-Tags, der ein Sabbath war, vgl. 13, 1. 18, 28. Es ist wahr, παρασκευή kommt Matth. 27, 62. Luk. 23, 54. vom Rüsttage des Wochen-Sabbaths vor, b. Mark. 15, 42. mit der Erkl.: προσάββατον, in der kirchlichen Sprache geradezu als Bezeichnung des Freitags (*Suic.* s. h. v.), hingegen nirgends vom Rüsttage des Passahs, und unser Ausdruck *könnte*, wenn die exeget. Umstände bei Joh. dieselben wie bei den Synoptt. wären, s. v. a. παρασκ. ἐν τῷ π. seyn (*Boch. Byn. Tolet. Baron. Thol. Olsh.*), wie σάββατον τοῦ πάσχα b. *Ignat.* ep. ad Phil. c. 13. st. σάββ. ἐν τῇ π. (*Thol.*). Allein natürlich wäre dieser Sinn der Formel nicht (*Lmp. Lck.* 2. A.): παρασκ. entspricht dem hebr. עֶרֶב, und sowie עֶרֶב הַפֶּסַח, der *Vorabend des Passahs* ist, so παρασκ. τ. πάσχα, der *Rüsttag des P.*; da nun bei Joh. alles dafür stimmt, dass der Todestag J. der Tag vor dem Passah war, so muss letzterer Sinn um so mehr angenommen werden. Gegen die Hypothese *Schneckenb.'s* (Beitr. S. 4 ff.) s. m. Bemerk. in St. u. Kr. 1834. IV. u. *Lck.* II. 627. Ueber die Erwähnung der παρασκ. bei den Synoptt. s. Anm. z. Luk. 23, 54. ὥρα δέ] *Lachm.* nach ABLM 1. v. a. Minuscc. Verss. (nicht Vulg.) *Cyr.*: ὥρα ἦν, härter und daher viell. urspr. ἕκτη] D a rec. m. L 72. 88. 123. in marg. a pr. manu, 151. Chron. Alex. (provocans ad accurata exempl.): τρίτη, was allein sich gut in die Tagesordnung schickt; denn von früh an (18, 28.) bis Mittag = 6. St. verzog sich die Gerichtshandlung schwerlich, und von da bis zum Abend bleibt nicht genug Zeit für J. Kreuzigung, Sterben und Begräbniss übrig; auch stimmt dazu Mark. 15, 25., wornach J. um die *dritte* (unsre neunte) Stunde gekreuzigt wurde, und Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44., wornach um die 6. St. die Finsterniss eintrat. Schon Kirchenschriftst. (*Sever. Ant. Ammon.*, einige b. *Theoph.*) nahmen eine

Digitized by Google

Verwechselung der Zahlzeichen Γ′ und ϛ′ an; viell. auch schrieben die Abschrr. gedankenlos ἕκτη nach Matth. 27, 45. u. Parall. Allein theils das Uebergewicht der Z. für die gew. LA. (alle Ueberss. befolgen sie), theils die Unwahrscheinlichkeit, dass die Abschrr. eher einen Widerspruch mit Mark. 15, 25., als eine Uebereinstimmung herbeigeführt haben sollen, hindert den vorsichtigen Kritiker sich für die andere LA. zu entscheiden. Vgl. *Rettig* in theol. St. u. Kr. 1830. I. 101 f. *Grot.* u. A. heben die Differenz so, dass sie annehmen, sowohl Mark. als Joh. bezeichneten mehr den Tagestheil, das zweite Viertel des Tages, von der 3. bis zur 6. St., als eine bestimmte Stunde; allein diese Zählung ist an sich unwahrsch. und findet wirklich b. Mark. 15, 33 f. Joh. 1, 40. nicht Statt. *Rett.'s* (a. a. O. S. 105.) von *Thol.* gebilligte Auskunft, dass Joh. h. u. 1, 40. 4, 6. die Stundenrechnung der Römer von Mitternacht an befolge, ist eben so unwahrsch., und bringt den Uebelstand mit sich, dass J. um 6 Uhr Morgens, offenbar zu früh, verurtheilt worden wäre. Nach *Lck.* hat Joh. mit der 6. St. Recht, und die Angabe des Mark. beruht auf einer falschen Berechnung. Aber die Unwahrscheinlichkeit, dass die Gerichtshandlung vom Morgen bis Mittag gedauert, und J. nur wenige Stunden am Kreuze gehangen habe, lässt sich nicht wegschaffen. ἴδε, ὁ βασιλεὺς ὑμῶν] In dieser und der folg. ironischen Rede zeigt sich noch ein schwaches Widerstreben des Pilatus. — V. 15. Hier kann Matth. 27, 24. eingeschaltet werden. — V. 16. κ. ἀπήγαγον] *Griesb.* nach DEHKS etc. ἤγαγον. *Lachm.* nach BLX 33. al. It. *Cyr.* παρέλαβον οὖν τ. Ἰησ. unmittelbar mit V. 17. verbunden, was *Lck.* billigt, worin aber *Mey.* eine Auslassung per Homot. sieht. Jenes ist wahrsch. urspr.

V. 17—24. *Kreuzigung J.* — V. 17. καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ] *Lachm.*: βαστ. αὐτῷ τὸν στ.; aber nur 33. hat αὐτῷ, BL 1. Vulg. *Cyr.* ἑαυτῷ: *er trug sich das Kreuz*, st. sein Kr., vgl. *Matth.* gr. Gramm. §. 389. g. Vgl. übr. Matth. 27, 33. — V. 19. Vgl. Matth. 27, 37. ἔγραψε δὲ καί] nachholend: *es hatte aber auch geschrieben.* Die Ueberschrift war wieder ironisch, sowie das Beharren dabei V. 21 f. von einem gewissen Grolle gegen die Juden zeugt. — V. 20. ἐγγὺς—τῆς πόλεως ὁ τόπος] l. nach überw. Z. ὁ τόπ. τ. πόλ. — also ausserhalb der Stadt, nicht wie die Tradition sagt, innerhalb, vgl. *Win.* κ. ἦν γεγρ. κτλ.] ein zweiter Grund, warum es Viele lasen. Das Neutr. γεγραμμένον wie vorher V. 19. Von diesen drei Sprachen war die eine die herrschende Palästina's, die andere die vieler griech. Einwohner (von Cäsarea, Gaza u. a. Städten), die dritte der damaligen Herrscher. Ein Beispiel einer Inschrift in mehrern Sprachen aus *J. Capitolin.* 24. b. *Wetst.* Inscriptiones bilingues sind häufig; auch kommen röm. Edikte in zwei Sprachen vor. — V. 21 f. μὴ γράφε] Das Schreiben wird als noch nicht abgeschlossen betrachtet. ἀλλ'] sc. γράφε. — ὃ—γέγραφα] Das zweite Perf. bezeichnet das Abgeschlossene und Unabänderliche, vgl. 1, 34. — V. 23 f. knüpft wieder an V. 18. an. τὰ ἱμάτια] das *Obergewand* (13, 4. 12. AG. 7, 58.), ausdrücklich von χιτών unterschieden. τέσσαρα μέρη] Es waren

Digitized by Google

vier Soldaten, ein τετράδιον vgl. AG. 12, 4. ἐκ—ὅλου] *vom obern Theile* (dem Kopfloche an) *an durchweg gewebt*, ähnl. wie der der Priester, nach der Beschreibung b. *Joseph.* Antt. III, 7. 4. ἵνα ἡ γραφὴ κτλ.] vgl. 13, 18. u. a. St. Die Schriftstelle ist Ps. 22, 19. nach den LXX, und keine eig. Weissagung, vgl. m. Comment. üb. d. Pss. Joh. scheint τὸν ἱματισμόν = χιτῶνα genommen zu haben, wie τὰ ἱμάτια natürlich auf das Obergewand führte (*Lck. Str.*). οἱ μὲν οὖν κτλ.] vgl. Luk. 3, 18.

V. 25—30. *J. am Kreuze: sein Tod.* Joh. erzählt nur Weniges von dem was vorging, während J. am Kreuze hing (Matth. 27, 39 ff. u. Parall.), aber das Schönste, zugleich das Gemüthlichste (V. 26.) und Erhabenste (V. 30.). — V. 25. εἱστήκεισαν κτλ.] Diese Weiber ausser J. Mutter werden auch bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. genannt, aber als *von ferne* stehend. *Lck. Olsh.* nehmen an, sie seien späterhin näher getreten; aber die Synoptt. erwähnen ihr Fernestehen am Ende der ganzen Scene. Diess und das Stillschweigen derselben von J. Mutter benutzt *Str.* II. 547. 1. A. 575. 3. A., um die ganze Thatsache zu verdächtigen. *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ*] *M. das* (Weib) *des Klopas* = חַלְפַּי, Alphäus (Matth. 10, 3.), des Vaters Jakobus d. j. — V. 26 f. τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα] vgl. 13, 23. γύναι] vgl. 2, 4. ἰδού] *Lachm.* T.: ἴδε, stark bezeugt und b. Joh. häufiger als ἰδού. So auch V. 27. J. will sagen: Joh. solle die Maria als Mutter, diese ihn als Sohn betrachten. ἀπ' ἐκείνης τ. ὥρας] ist nach *Lck.* nicht streng zu nehmen, indem er τὰ ἴδια vom Hause des Joh. in Galiläa versteht; nach *Thol. Mey.* aber hatte er eins in Jerus. (?). αὐτὴν ὁ μαθητής] *Griesb. Scho.* nach ADEGHKLSXY etc. ὁ μαθ. αὐτήν. — V. 28. μετὰ τοῦτο] unbestimmte, bei Joh. häufige Formel, welche erlaubt, dass vorher noch Manches vorgegangen sei; doch macht das Aneinanderreihen der sogen. letzten Worte des Gekreuzigten Schwierigkeit. εἰδώς] Die LA. ἰδών ist durch EKSY u. a. nicht genug beglaubigt, auch nicht recht passend, indem damit mehr ein Bemerken, Erfahren, als ein Bewusstseyn (13, 1. 3.) bezeichnet wird. ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσται] ist wie V. 30. nicht bloss auf die Erfüllung der Weissagungen (*Bez.*), sondern auf das ganze Heilswerk (τὸ ἔργον 17, 4., τὰ τῆς οἰκονομίας *Theoph. Euthym.*) zu beziehen, ist h. aber zum Theil proleptisch gesagt, weil ja der Tod, durch den erst Alles vollendet wurde, noch nicht eingetreten war, sondern eben erst eintrat. ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή] ist mit den ältern u. meist. Ausll. von λέγει abhängig zu denken; so aber entsteht der Schein, dass J. *in der Absicht* eine Schriftstelle zu erfüllen, seinen Durst zu erkennen gebe (*Str.* II. 536. 1. A. 564. 3. A.), wofür insbesondere auch das h. st. des sonstigen πληρωθῇ gebrauchte τελειωθῇ, entsprechend dem τετέλεσται, und die Stellung des ganzen Finalsatzes spricht. Indessen bleibt es möglich einen objectiven Zweck darin zu finden, den nur der Evang. mit Angelegentlichkeit auf diese Weise heraushob; wenigstens möglicher als mit *Beng. van Hengel* (annotatt. in N. T.) das ἵνα—ἡ γραφή von τετέλεσται abhängig zu machen: „da J. wusste, dass er nach der Weissagung

Digitized by Google

müssen, ist unerwiesen. Vgl. *Maimonid.* Pesach. c. 6. sect. 1. *Sieff.* S. 137. *Lck.* Und zugegeben, dass nur eine solche Verunreinigung Statt gefunden hätte, so hätte sie doch am Schlachten des Passah-Lammes gehindert, und wäre mithin allerdings zu vermeiden gewesen.

V. 29—40. *J. wird von Pilatus verhört, der ihn lossprechen will.* — V. 29. ἐξῆλθεν κτλ.] P. fügt sich der jüd. Sitte, welche den Eintritt ins Prätorium verwehrte: ohnehin wurde unter freiem Himmel Gericht gehalten (19, 13.). τίνα κατηγορίαν κτλ.] P. scheint vom Anbringen der Juden nicht überrascht zu seyn (vgl. Anm. z. V. 3.). Sie haben, scheint es, einfach die Bestätigung und Vollziehung des von ihnen gefällten Todesurtheils (Matth. 26, 66.) begehrt; er aber will Anklage und Untersuchung. — V. 30. Sie wollen der Anklage überhoben seyn und berufen sich auf ihr Urtheil. Indessen haben sie nach Luk. 23, 2. wirklich gleich jetzt oder nachher die Anklage vorgebracht, J. gebe sich für den König der Juden aus; wie denn auch die Frage des P. V. 33., gleichlautend mit der b. Luk. 23, 3., dieses voraussetzt. — V. 31. P. erwiedert ihnen mit Spott, sie sollten ihn selbst hinrichten (κρίνειν, das Todesurtheil fällen und vollziehen = ἀποκτεῖναι in der Antwort der Juden, σταυροῦν 19, 6.), obschon er wusste, dass sie dazu das Recht nicht hatten. Nach *Lck.* weist er den Handel, in Ermangelung einer Anklage nach röm. Rechte, ab, ähnl. wie Gallio AG. 18, 14 f. thut; nach *Mey.* will er sie dadurch zu einer ordentlichen Anklage zwingen: dagg. aber spricht ausser dem z. V. 30. bemerkten die Parall. 19, 6. (wo wie h. λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς), und die Antwort der Juden: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα, welche schwerlich den Sinn haben kann: „Gerichtet haben wir ihn schon, aber tödten dürfen wir ihn nicht" (*Lck.*), sondern die höhnische Zumuthung des P. abweist; auch handelt es sich ja gleich anfangs um die Todesstrafe. Durch die Antwort der Juden, das Zeugniss des *Joseph.* Antt. XX, 9. 1.: ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν χωρὶς τῆς ἐκείνου (des Procurators) γνώμης καθίσαι συνέδριον (Gericht zu halten), des Talmuds Hier. Sanhedr. f. 24. c. 2. Schabb. f. 15. c. 1.: 40 Jahre vor der Zerstörung Jerus. seien דיני נפשות von Israel genommen worden, und die Analogie des röm. Rechts (*Lck.*) ist es hinreichend bewiesen, dass das Synedrium damals unter der röm. Herrschaft nicht mehr das Recht über Leben und Tod hatte, und die Behauptung (*Selden* de Synedriis II, 15. 11. *Krbs. Kuin.* u. A.), dieses Recht sei ihm in Religionssachen geblieben, findet in *Joseph.* Antt. XIV, 10. 2. B. J. VI, 2. 4. AG. 7, 56. keinen Beweis; auch ist es höchst willkürlich in die WW. der Juden den Sinn zu legen: es sei ihnen nicht erlaubt am Feste (*Kuin.*) oder wegen politischer Verbrechen (*Krbs.*) Jemanden zu tödten. — V. 32. ἵνα πληρωθῇ κτλ.] *Es musste so erfüllt werden* u. s. w., vgl. V. 9. 13, 18. Es wird auf das Wort 12, 32. zurückgewiesen, und der Sinn ist: Es musste so geschehen, dass J. nicht nach jüdischer, sondern nach röm. Weise, näml. mit dem Kreuze, hingerichtet wurde, damit jene Rede in Erfüllung ginge. — V. 33.

Digitized by Google

πάλιν setzen BC*DLX etl. Minuscc. Vulg. al. *Cyr. Lachm. vor* εἰς τ. πραιτ., wofür *Schu.* 4, 3. 46. 20, 10. anführt; für die gew. LA. spricht 19, 9. P. hatte J. im Prätorium gelassen, und ging jetzt zu ihm hinein, um das Verhör anzustellen. Die Frage, die er an ihn richtet, setzt eine ähnliche Anklage der Juden (vgl. Anm. z. V. 30.), aber wohl in andern WW. (vgl. Luk. 23, 2.) voraus. — V. 34. αὐτῷ fehlt in ABDLMX 1. 32. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.*; Cod. C hat es nach ὁ Ἰησ.; wahrsch. ist es Einschiebsel. Die Gegenfrage J. hat nicht den Zweck zu erfahren, in welchem, ob römisch-politischen oder jüdisch-theokratischen Sinne P. den Ausdruck: „König d. J." nehme (*Lck. Mey.* u. A.); denn so wäre die Frage sehr indirect und auch überflüssig gewesen, da in P. Munde der Ausdruck keinen andern als einen politischen Sinn haben konnte; sondern er will wissen, ob P. selbst von sich aus einen politischen Verdacht gegen ihn hege. Die Frage verräth, dass J. die Anklage der Juden nicht selbst vernommen hatte (auch dass er nicht „Alles wusste"). Es ist daher hiernach und nach V. 33, unrichtig, wenn Matth. 27, 12. Mark. 15, 4 f. die Sache so darstellen, als habe J. alles mit angehört, was zwischen P. und den Juden verhandelt wurde. Vgl. auch Luk. 23, 14. ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας. — ἀφ' ἑαυτοῦ] vgl. 5, 19. 7, 17. u. a. St. ἄλλοι] die Juden. — V. 35. μήτι Ἰουδαῖός εἰμι] *ich bin doch nicht ein Jude*, d. h. kümmere ich mich um solche Erwartungen, wie die Juden von einem Messias hegen, und konnte es mir einfallen dich dafür zu halten? παρέδωκάν σε ἐμοί] *haben dich mir überliefert* und angeklagt: (von ihnen habe ich vernommen, dass du wollest ihr König seyn). τί ἐποίησας] *was hast du gethan*, womit hast du diese Anklage dir zugezogen? — V. 36. J. bekennt h. mit Verneinung des gew. Begriffs, V. 37. mit Bejahung eines höhern, dass er ein König sei. ἐκ — τούτου] *dieser Welt* (dem ungeistlichen fleischlichen Gebiete) *angehörig*, vgl. 8, 23. 10, 16. J. will nicht sagen, dass sein Reich nicht bildend und herrschend in diese Welt eingreifen und eine Erscheinung gewinnen, sondern nur, dass es nicht auf weltliche Weise, d. h. mit Gewalt der Waffen (wie das Folg. zeigt) gestiftet werden und nicht nach einem weltlichen Zwecke, d. h. dem der Ehr- und Herrschsucht, hinstreben solle. οἱ ὑπηρέται κτλ.] *so würden meine Diener* (die ich dann hätte) *kämpfen.* ἵνα μὴ — τοῖς Ἰουδ.] *Dass ich nicht den Juden* zur Kreuzigung (19, 16.) *überliefert würde.* ἐντεῦθεν] = ἐκ τ. κόσμου. — V. 37 οὐκοῦν κτλ.] *Also bist du ein König?* oder ohne Frage: *Also bist du ein König.* Man unterscheidet οὐκοῦν, *igitur*, und οὐκουν, *non ergo*: schriebe man letzteres, so wäre der Sinn: *Bist du demnach nicht ein K.?* Vgl. *Herm.* ad Vig. p. 795. *Win.* §. 61. Ende. σὺ λέγεις· ὅτι] *du sagst es, denn* (*Bez. Lck.*); nicht: *dass* (*Erasm.*), vgl. Luk. 22, 71. σὺ λέγεις = σὺ εἶπας Matth. 26, 25. ἐγὼ — κόσμον] Die positive, der obigen negativen entsprechende Behauptung. γεγέννημαι und ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμ. ist verschieden: jenes von der Erscheinung durch die Geburt, dieses vom Auftreten als Lehrer (1, 9.) zu verstehen (*Lck.*). ἵνα

Digitized by Google

μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 3, 11. 32. — V. 38. πᾶς — ἀληθείας] *wer der Wahrheit angehört*, Sinn für sie hat; vgl. εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου V. 36., ἐκ τῆς πίστεως Gal. 3, 7. ἀκούει κτλ.] *gehorcht meiner Stimme* wie eines Königs oder Hirten, 10, 4. τί ἐστιν ἀλήθεια] Ausdruck des Skepticismus, ob aber mit Wehmuth (*Olsh.*) oder Spott oder Mitleid verbunden, lässt sich nicht gewiss sagen. Etwas von Spott zeigt sich sonst in P. Betragen, doch eher gegen die Juden, als gegen J., dem er in dem Bestreben ihn zu retten eine gewisse Theilnahme beweist. — Diese Unterredung des P. mit J. haben die Synoptt. nur dem Hauptinhalte nach, Matth. 27, 11. u. Parall. — V. 39. ἔστι συνήθεια ὑμῖν] *es ist eure Gewohnheit*; eine Gewohnheit, welche wahrsch. erst unter der röm. Herrschaft entstanden war und in der röm. Sitte an den Lectisternien alle Gefangenen frei zu geben (*Liv.* V, 13.) eine Analogie hat. Vgl. *Win.* R.-WB. Art. *Pascha*. Statt ὑμῖν ἀπολύσω beide Mal der *Lachm.* T. ἀπολύσω ὑμῖν, wahrsch. nach Matth. 27, 17. 21. Mark. 15, 9. βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω] Ueber diesen Conj. s. Anm. z. Matth. 13, 28. — V. 40. πάλιν] fällt auf, da sie zum ersten Male so schreien: (daher die Auslassung desselben in mehr. Codd. u. Verss.;) es lässt sich aber mit *Lck.* auf V. 30 f. beziehen, wo zwar kein Schreien erwähnt ist, ein solches aber hinzugedacht werden kann. τὸν Βαραββᾶν] vgl. Matth. 27, 16 f. Nach diesem Evang. brachte P. diesen Menschen mit J. in Vorschlag, was Joh. aus Kürze übersehen haben kann, sowie dass die Synedristen das Volk überredeten den B. vorzuziehen (Matth. 27, 20.). λῃστής] wahrsch. *Aufrührer*, vgl. Anm. z. Matth. 27, 38. Luk. 23, 19.

19, 1—16. *Pilatus gibt nach einigem Weigern den Juden nach, und überlässt ihnen J. zur Kreuzigung.* — V. 1. ἐμαστίγωσε] eine andere Geisselung als b. Matth. 27, 26., wo d. Anm. z. vgl. — V. 2 f. Diese Verspottung (eine andere als b. Matth. 26, 67 f., dieselbe wie die b. Matth. 27, 27 ff., welche nur etwas später nach der Verurtheilung Statt findet) geschah wahrsch. in Abwesenheit des P., jedoch billigt er sie gewissermassen, indem er J. V. 5. in der Vermummung vorführt. Viell. wollte er durch diesen Spott die Wuth der Juden besänftigen. ἱμάτιον πορφυροῦν] ähnl. χλαμύδα κοκκίνην Matth. κ. ἔλεγον] *Lachm.* nach BL 13. al. Vulg. al. *Cyr.* al.: καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν κ. ἔ., wahrsch. Einschiebsel. χαῖρε ὁ βασιλεὺς κτλ.] = Matth. 27, 29. Vgl. über diesen Nomin. *Win.* §. 29. — V. 4. ἐξῆλθεν οὖν πάλιν] *Griesb.*: ἐζῆλθε ohne οὖν nach D 1. Vulg. etc.; *Lachm.*: καὶ ἐξῆλθε nach ABKL. P. war V. 1. ins Prätorium gegangen: jetzt geht er wieder heraus, indem er den Gegeisselten mit sich führen lässt, und mit den WW. ἴδε, ἄγω κτλ. auf ihn hinweist. ἵνα γνῶτε κτλ.] Das Herausführen J. in dieser Weise, gezüchtigt und verspottet, sollte die Erklärung seiner Lossprechung seyn. ἴδε, ὁ ἄνθρωπος] WW. des P., nicht J. „Sehet, da steht er vor euch, dieser wehrlose, gemisshandelte Mensch, kein König, kein Aufrührer“ (*Grot.*). Nach *Aug. Euthym. Lck. Olsh. Mey.* sagte er es mit

Digitized by Google

Mitleid und um Mitleid zu erregen; nach *Erasm.* mit Verachtung; nach *Thol.* indirect fragend, was nun mit ihm werden solle. — V. 6. *σταύρωσον – αὐτόν*] Dieses Pron. ist mit *Lachm. Griesb. Scho.* in den Text aufzunehmen. *λάβετε – – σταυρώσατε*] Spott wie 18, 31. — V. 7. Die Juden ändern die Anklage, und geben J. ein todeswürdiges Vergehen gegen ihr Gesetz, ihre Religion, Schuld, näml. das der Gotteslästerung nach 3 Mos. 24, 16. Es ist im Grunde dieselbe Anklage, dass er sich für den Messias ausgebe, nur von der religiösen Seite gefasst (gegen *Olsh.*). *ἡμῶν*] fehlt in BDL Vulg. *Orig. Lachm.* T., als scheinbar überflüssig. *ὅτι – – ἐποίησεν*] vgl. 5, 18. 10, 33. Matth. 26, 63. *τοῦ* fehlt in sehr v. Z. b. *Griesb. Scho. Lachm.* — V. 8. *μᾶλλον ἐφοβήθη*] *scheute sich noch mehr* (als er schon bisher gethan) J. zu verurtheilen. Er nahm *υἱὸν θεοῦ* im Sinne von Sohn eines Gottes. — V. 9. *κ. εἰσῆλθεν κτλ.*] und zwar mit J. *πόθεν εἶ σύ*] ist nicht vom Geburtsorte oder Lande (vgl. 2 Sam. 1, 13. Joh. 7, 27.), sondern vom Geschlechte zu verstehen, als wenn er fragte: Bist du ein Menschen- oder Göttersohn? Vgl. *Arrian.* dissertt. Epictet. L. III. c. 1. b. *Thol.* Warum J. auf die Frage nicht antwortet? Wahrsch. weil er weder durch eine einfache Bejahung die abergläubige Auffassung des Begriffs Sohn Gottes, wozu P. geneigt war, begünstigen, noch eine Verneinung aussprechen wollte, welche seiner Wahrhaftigkeit und Würde nicht angemessen, eine Erklärung aber im Sinne von 10, 34 ff. vergeblich gewesen wäre. (*Theoph.*: J. habe ja vorher vergeblich erklärt, sein Reich sei nicht von dieser Welt: *διὸ τὰς ἐρωτήσεις αὐτοῦ ὡς εἰκῆ γενομένας διαπτύων, οὐδὲν ἀποκρίνεται.*) Nach *Lck.* bestätigt sein Schweigen seine höhere Abkunft (?). In jedem Falle ist dieser Zug merkwürdig und ächt geschichtlich. — Gewissermassen ist h. parallel Matth. 27, 12—14. — V. 10. Gegen das von *Griesb.* ausgeschlossene *οὖν* ist das Zeugniss von AX mehr. Minuscc. Verss. um so weniger hinreichend, als diese Conj. h. schleppend erscheint und vermuthlich getilgt worden ist, damit die Antwort des P. schneller folge. Anders *Mey. ἐμοὶ οὐ λαλεῖς*] P. ist über J. Stillschweigen erstaunt, ja empfindlich, und findet darin einen Trotz, eine Verachtung seiner Gewalt. *οὐκ – – ἀπολῦσαί σε*] Weisst du nicht, dass dein Leben und deine Freiheit von mir abhängt? solltest du nicht eher mich zu verständigen und zu begütigen als zu reizen bedacht seyn? — V. 11. *οὐκ – – ἄνωθεν*] *Du hättest keinerlei* (gar keine) *Gewalt gegen mich, wenn es dir nicht von oben* (vom Himmel, vgl. 3, 27. 31. Jak. 1, 17.; nicht: *vom Synedrium, Seml.*, nicht: *vom Kaiser, Ust.*) *gegeben wäre.* Unter *ἐξουσία* versteht weder P. noch J. die eig. Amtsgewalt, sondern die faktische Befugniss über J. Leben zu schalten: es liegt auch der Gedanke darin, dass P. zur Ausübung seiner Gewalt durch eine Schicksals-Nothwendigkeit getrieben werde (*Theoph.*: *οὐ γὰρ ἁπλῶς οὕτως ἀποθνήσκω, ἀλλά τι μυστικὸν ἐπιτελῶ, κ. ἄνωθεν τοῦτο εἰς κοινὴν σωτηρίαν προώρισται. Euthym.*: *δηλῶν κατ' οἰκονομίαν τινὰ θειοτέρων πάσχειν*), wie dieses der Constructionswechsel *ἦν δεδομένον* st. *δεδομένη* zu verrathen scheint, indem

Digitized by Google

dadurch der Begriff der ἐξουσία ins Unbestimmtere verfliesst (vgl. 3, 27.). Die Antwort J. drückt zweierlei aus: nicht nur will er den Stolz des P. demüthigen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), indem er ihn unter eine höhere Macht stellt, sondern auch seine eigene Unterwerfung unter dieselbe und somit die Ergebung ausdrücken, mit welcher er es verschmäht die Furcht des P. vor seinem göttlichen Ursprunge auf unrechtmässige Weise zu seiner Rettung zu benutzen. Nur so versteht man das von den Ausll. theils vernachlässigte (*Lck. Mey. Olsh.*) theils gemisshandelte: διὰ τοῦτο – – – ἔχει] *Darum haben die, welche mich dir überliefern* (ὁ παραδιδούς με substant. und collective gesetzt), *eine grössere Schuld.* διὰ τοῦτο ist nicht blosse Uebergangspartikel (*Kuin.*), sondern gibt einen Grund an. *Chrys. Theoph. Euthym. Aug.* finden in J. Rede gerade das Entgegengesetzte, näml. dass er dem P. sagen wolle: weil ihm die Macht gegeben sei, so solle er nicht wähnen ohne Schuld zu seyn; seine Schuld sei nur nicht so gross als die der Juden. Diese Ausll. waren nicht im Stande die hohe Milde ihres Meisters zu fassen! *Grot. Beng.* beziehen διὰ τοῦτο ganz widerrechtlich auf die Unkenntniss des P. von J. messian. Würde, welche die Juden hätten erkennen können. *Coccej. Lmp.* finden den mit dieser Conj. angegebenen Grund darin, dass den Juden eine solche Gewalt nicht gegeben war; *Calv.* etwas treffender darin, dass sie die dem P. verliehene Macht ihrer Leidenschaft zu dienen zwangen. Unlogisch *Thol.*: Da du, wenn du mich richtest, nur eine obrigkeitliche, mithin von Gott aufgetragene Function verrichtest: so u. s. w. Die einzig mögliche Verbindung liegt in der obigen von *Lck.* angedeuteten Auffassung der ersteren Worte J. Er durchschaute die willenlose Schwäche des P., der mitten inne zwischen der Wuth der anklagenden Juden und seiner (freilich durch sein bisheriges Betragen verschuldeten) Furcht, dass sie ihn beim Kaiser verklagen würden, sich nicht anders als gegen J. Unschuld entscheiden konnte, sah in ihm mit hoher Milde und Ergebung nichts als ein willenloses, obschon nicht unschuldiges Werkzeug der Macht des Schicksals, und schob den grössten Theil der Schuld den Juden zu. Der Vorsehungsglaube, wie jeder wahre Glaube, macht versöhnlich gleich der Liebe. — V. 12. ἐκ τούτου] vgl. 6, 66. ἐζήτει] er hatte es schon vorher gesucht: der Sinn ist also: er war noch mehr geneigt es zu thun, und erklärte sich (was der Evang. zu verstehen gibt) in diesem Sinne gegen die Juden, deren Antwort: ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς κτλ. sich darauf bezieht. Sie kommen jetzt wieder auf ihre frühere Anklage zurück, dass J. sich zum Könige aufgeworfen habe, und machen dem P. damit Angst, dass er sich dem Kaiser verdächtig machen werde, wenn er einen solchen Menschen losgäbe; ja, sie drohen ihm indirect mit einer Anklage beim Kaiser. οὐκ εἶ κτλ.] *so bist du nicht des Kaisers Freund*, meinst es nicht redlich mit ihm. Dass röm. Legaten, Präfecten, praesides, auch procuratores den Ehrentitel *amici Caesaris* führten (*Wetst.*), gehört schwerlich hieher; höchstens fände die Anspielung Statt: du führst den Titel: Freund des K., nicht mit der That. πᾶς – ποιῶν] *jeder der*

Digitized by Google

(wie dieser da) *sich zum Könige macht.* Statt αὐτόν **Lachm.** *Griesb. Scho.*: ἑαυτόν. — ἀντιλέγει τῷ καίσαρι] *widersetzt sich dem K.*, lehnt sich wider ihn auf. — V. 13. ἀκούσας τοῦτον τὸν λόγον] **Lachm.** T.: τῶν λόγων τούτων, And. τοὐτ. τ. λόγων. Dieses W. traf die schwache Stelle an P. und entschied ihn den Juden nachzugeben. Er hatte bisher durch Gewaltthätigkeiten und Willkürlichkeiten den Hass der Juden gereizt (vgl. *Phil.* leg. ad Caj. p. 1033.) und somit kein gutes Gewissen: wirklich zog er sich später eine Anklage von Seiten der Samariter und seine Absetzung zu (*Joseph.* Antt. XVIII, 4. 2.). ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ (ABDL 1. al. ohne Art.) βήματος] *er setzte sich auf den Richterstuhl*, um in der üblichen Form das Urtheil zu fällen. εἰς--λιθόστρωτον] *an den Ort, welcher Steinpflaster genannt wurde.* Es ist ein *pavimentum tessellatum* gemeint, entweder ein beständiges oder ein tragbares: Cäsar führte ein solches mit sich, *Suet.* Caes. c. 46. *Krbs. Lösn. Hebräisch*, d. h. in der syro-chaldäischen Landessprache, hiess der Ort, nicht das Pflaster selbst, γαββαθᾶ = גַּבְּתָא (von גַּב *Rücken* oder von גָּבַהּ *altus fuit*, so dass man zu schreiben hätte גַּבְהָתָא, *Thol.* Beitr. 119 ff.), *Erhöhung, suggestus.*— V. 14. παρασκευὴ τοῦ πάσχα] der natürlichste Sinn: *Rüsttag des Passahs*, d. i. des ersten Passah-Tags, der ein Sabbath war, vgl. 13, 1. 18, 28. Es ist wahr, παρασκευή kommt Matth. 27, 62. Luk. 23, 54. vom Rüsttage des Wochen-Sabbaths vor, b. Mark. 15, 42. mit der Erkl.: προσάββατον, in der kirchlichen Sprache geradezu als Bezeichnung des Freitags (*Suic.* s. h. v.), hingegen nirgends vom Rüsttage des Passahs, und unser Ausdruck *könnte*, wenn die exeget. Umstände bei Joh. dieselben wie bei den Synoptt. wären, s. v. a. παρασκ. ἐν τῷ π. seyn (*Boch. Byn. Tolet. Baron. Thol. Olsh.*), wie σάββατον τοῦ πάσχα b. *Ignat.* ep. ad Phil. c. 13. st. σάββ. ἐν τῷ π. (*Thol.*). Allein natürlich wäre dieser Sinn der Formel nicht (*Lmp. Lck.* 2. A.): παρασκ. entspricht dem hebr. עֶרֶב, und sowie עֶרֶב הַפֶּסַח, der *Vorabend des Passahs* ist, so παρασκ. τ. πάσχα, der *Rüsttag des P.*; da nun bei Joh. alles dafür stimmt, dass der Todestag J. der Tag vor dem Passah war, so muss letzterer Sinn um so mehr angenommen werden. Gegen die Hypothese *Schneckenb.'s* (Beitr. S. 4 ff.) s. m. Bemerk. in St. u. Kr. 1834. IV. u. *Lck.* II. 627. Ueber die Erwähnung der παρασκ. bei den Synoptt. s. Anm. z. Luk. 23, 54. ὥρα δέ] **Lachm.** nach ABLM 1. v. a. Minusec. Verss. (nicht Vulg.) *Cyr.*: ὥρα ἦν, härter und daher viell. urspr. ἕκτη] D a rec. m. L 72. 88. 123. in marg. a pr. manu, 151. Chron. Alex. (provocans ad accurata exempl.): τρίτη, was allein sich gut in die Tagesordnung schickt; denn von früh an (18, 28.) bis Mittag = 6. St. verzog sich die Gerichtshandlung schwerlich, und von da bis zum Abend bleibt nicht genug Zeit für J. Kreuzigung, Sterben und Begräbniss übrig; auch stimmt dazu Mark. 15, 25., wornach J. um die *dritte* (unsre neunte) Stunde gekreuzigt wurde, und Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44., wornach um die 6. St. die Finsterniss eintrat. Schon Kirchenschriftst. (*Sever. Ant. Ammon.*, einige b. *Theoph.*) nahmen eine

Digitized by Google

Verwechselung der Zahlzeichen Γ' und ς' an; viell. auch schrieben die Abschrr. gedankenlos ἕκτη nach Matth. 27, 45. u. Parall. Allein theils das Uebergewicht der Z. für die gew. LA. (alle Ueberss. befolgen sie), theils die Unwahrscheinlichkeit, dass die Abschrr. eher einen Widerspruch mit Mark. 15, 25., als eine Uebereinstimmung herbeigeführt haben sollen, hindert den vorsichtigen Kritiker sich für die andere LA. zu entscheiden. Vgl. *Rettig* in theol. St. u. Kr. 1830. I. 101 f. *Grot.* u. A. heben die Differenz so, dass sie annehmen, sowohl Mark. als Joh. bezeichneten mehr den Tagestheil, das zweite Viertel des Tages, von der 3. bis zur 6. St., als eine bestimmte Stunde; allein diese Zählung ist an sich unwahrsch. und findet wirklich b. Mark. 15, 33 f. Joh. 1, 40. nicht Statt. *Rett.'s* (a. a. O. S. 105.) von *Thol.* gebilligte Auskunft, dass Joh. h. u. 1, 40. 4, 6. die Stundenrechnung der Römer von Mitternacht an befolge, ist eben so unwahrsch., und bringt den Uebelstand mit sich, dass J. um 6 Uhr Morgens, offenbar zu früh, verurtheilt worden wäre. Nach *Lck.* hat Joh. mit der 6. St. Recht, und die Angabe des Mark. beruht auf einer falschen Berechnung. Aber die Unwahrscheinlichkeit, dass die Gerichtshandlung vom Morgen bis Mittag gedauert, und J. nur wenige Stunden am Kreuze gehangen habe, lässt sich nicht wegschaffen. ἴδε, ὁ βασιλεὺς ὑμῶν] In dieser und der folg. ironischen Rede zeigt sich noch ein schwaches Widerstreben des Pilatus. — V. 15. Hier kann Matth. 27, 24. eingeschaltet werden. — V. 16. κ. ἀπήγαγον] *Griesb.* nach DEHKS etc. ἤγαγον. *Lachm.* nach BLX 33. al. It. *Cyr.* παρέλαβον οὖν τ. Ἰησ. unmittelbar mit V. 17. verbunden, was *Lck.* billigt, worin aber *Mey.* eine Auslassung per Homot. sieht. Jenes ist wahrsch. urspr.

V. 17—24. *Kreuzigung J.* — V. 17. καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ] *Lachm.*: βαστ. αὐτῷ τὸν στ.; aber nur 33. hat αὐτῷ, BL 1. Vulg. *Cyr.* ἑαυτῷ: *er trug sich das Kreuz*, st. sein Kr., vgl. *Matth.* gr. Gramm. §. 389. g. Vgl. übr. Matth. 27, 33. — V. 19. Vgl. Matth. 27, 37. ἔγραψε δὲ καί] nachholend: *es hatte aber auch geschrieben.* Die Ueberschrift war wieder ironisch, sowie das Beharren dabei V. 21 f. von einem gewissen Grolle gegen die Juden zeugt. — V. 20. ἐγγὺς—τῆς πόλεως ὁ τόπος] l. nach überw. Z. ὁ τόπ. τ. πόλ. — also ausserhalb der Stadt, nicht wie die Tradition sagt, innerhalb, vgl. *Win.* κ. ἦν γεγρ. κτλ.] ein zweiter Grund, warum es Viele lasen. Das Neutr. γεγραμμένον wie vorher V. 19. Von diesen drei Sprachen war die eine die herrschende Palästina's, die andere die vieler griech. Einwohner (von Cäsarea, Gaza u. a. Städten), die dritte der damaligen Herrscher. Ein Beispiel einer Inschrift in mehrern Sprachen aus *J. Capitolin.* 24. b. *Wetst.* Inscriptiones bilingues sind häufig; auch kommen röm. Edikte in zwei Sprachen vor. — V. 21 f. μὴ γράφε] Das Schreiben wird als noch nicht abgeschlossen betrachtet. ἀλλ'] sc. γράφε. — ὃ—γέγραφα] Das zweite Perf. bezeichnet das Abgeschlossene und Unabänderliche, vgl. 1, 34. — V. 23 f. knüpft wieder an V. 18. an. τὰ ἱμάτια] das *Obergewand* (13, 4. 12. AG. 7, 58.), ausdrücklich von χιτών unterschieden. τέσσαρα μέρη] Es waren

Digitized by Google

vier Soldaten, ein τετράδιον vgl. AG. 12, 4. ἐκ—ὅλου] *vom obern Theile* (dem Kopfloche an) *an durchweg gewebt*, ähnl. wie der der Priester, nach der Beschreibung b. *Joseph.* Antt. III, 7. 4. ἵνα ἡ γραφὴ κτλ.] vgl. 13, 18. u. a. St. Die Schriftstelle ist Ps. 22, 19. nach den LXX, und keine eig. Weissagung, vgl. m. Comment. üb. d. Pss. Joh. scheint τὸν ἱματισμόν = χιτῶνα genommen zu haben, wie τὰ ἱμάτια natürlich auf das Obergewand führte (*Lck. Str.*). οἱ μὲν οὖν κτλ.] vgl. Luk. 3, 18.

V. 25—30. *J. am Kreuze: sein Tod.* Joh. erzählt nur Weniges von dem was vorging, während J. am Kreuze hing (Matth. 27, 39 ff. u. Parall.), aber das Schönste, zugleich das Gemüthlichste (V. 26.) und Erhabenste (V. 30.). — V. 25. εἱστήκεισαν κτλ.] Diese Weiber ausser J. Mutter werden auch bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. genannt, aber als *von ferne* stehend. *Lck. Olsh.* nehmen an, sie seien späterhin näher getreten; aber die Synoptt. erwähnen ihr Fernestehen am Ende der ganzen Scene. Diess und das Stillschweigen derselben von J. Mutter benutzt *Str.* II. 547. 1. A. 575. 3. A., um die ganze Thatsache zu verdächtigen. Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ] *M. das* (Weib) *des Klopas* = חַלְפַּי, Alphäus (Matth. 10, 3.), des Vaters Jakobus d. j. — V. 26 f. τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα] vgl. 13, 23. γύναι] vgl. 2, 4. ἰδού] *Lachm.* T.: ἴδε, stark bezeugt und b. Joh. häufiger als ἰδού. So auch V. 27. J. will sagen: Joh. solle die Maria als Mutter, diese ihn als Sohn betrachten. ἀπ' ἐκείνης τ. ὥρας] ist nach *Lck.* nicht streng zu nehmen, indem er τὰ ἴδια vom Hause des Joh. in Galiläa versteht; nach *Thol. Mey.* aber hatte er eins in Jerus. (?). αὐτὴν ὁ μαθητής] *Griesb. Scho.* nach ADEGHKLSXY etc. ὁ μαθ. αὐτήν. — V. 28. μετὰ τοῦτο] unbestimmte, bei Joh. häufige Formel, welche erlaubt, dass vorher noch Manches vorgegangen sei; doch macht das Aneinanderreihen der sogen. letzten Worte des Gekreuzigten Schwierigkeit. εἰδώς] Die LA. ἰδών ist durch EKSY u. a. nicht genug beglaubigt, auch nicht recht passend, indem damit mehr ein Bemerken, Erfahren, als ein Bewusstseyn (13, 1. 3.) bezeichnet wird. ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσται] ist wie V. 30. nicht bloss auf die Erfüllung der Weissagungen (*Bez.*), sondern auf das ganze Heilswerk (τὸ ἔργον 17, 4., τὰ τῆς οἰκονομίας *Theoph. Euthym.*) zu beziehen, ist h. aber zum Theil proleptisch gesagt, weil ja der Tod, durch den erst Alles vollendet wurde, noch nicht eingetreten war, sondern eben erst eintrat. ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή] ist mit den ältern u. meist. Ausll. von λέγει abhängig zu denken; so aber entsteht der Schein, dass J. *in der Absicht* eine Schriftstelle zu erfüllen, seinen Durst zu erkennen gebe (*Str.* II. 536. 1. A. 564. 3. A.), wofür insbesondere auch das h. st. des sonstigen πληρωθῇ gebrauchte τελειωθῇ, entsprechend dem τετέλεσται, und die Stellung des ganzen Finalsatzes spricht. Indessen bleibt es möglich einen objectiven Zweck darin zu finden, den nur der Evang. mit Angelegentlichkeit auf diese Weise heraushob; wenigstens möglicher als mit *Beng. van Hengel* (annotatt. in N. T.) das ἵνα—ἡ γραφή von τετέλεσται abhängig zu machen: „da J. wusste, dass er nach der Weissagung

Digitized by Google

der Schrift Alles erfüllt hatte.“ Der Evang. scheint auf Ps. 69, 22. und zwar auf die WW.: *εἰς τὴν δίψαν μου* (= *διψῶ*) *ἐπότισάν με ὄξος*, zu zielen: (eine ähnliche unbestimmte Schrift-Anführung 17, 12.). Auch die erste Tränkung bei Matth. 27, 34. (welche Joh. nicht erwähnt) scheint wegen des mit Galle vermischten Essigs auf diesen Ps. (*κ. ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν*) hinzudeuten, obgleich Matth. keinen Fingerzeig gibt. Die Darstellung dieser zweiten Tränkung bei unsrem Evang. ist weit einfacher und natürlicher als bei Matth. 27, 48. — V. 29. *σκεῦος οὖν*] Dieses lästige *οὖν* fehlt in A; in BLX 1. 33. mehr. Verss. b. *Lachm. Mey.* ist es fortgerückt: *σπόγγον οὖν μεστὸν τοῦ ὄξους* st. *οἱ δὲ πλήσαντες* — offenbare Correction. Es ist bloss anschliessend: *Nun stand* u. s. w. *οἱ δέ*] nicht s. v. a. *τινές*, sondern: *sie aber*, die Soldaten. *ὑσσώπῳ περιθέντες*] *steckten ihn an einen Stengel* (*καλάμῳ* Matth. 27, 48.) *der Ysopp flanze*, welche im Morgenlande ziemlich hoch wächst (*Boch.* Hieroz. T. I. L. II. c. 50. p. 592.). — V. 30. *τετέλεσται*] vgl. V. 28. *παρέδωκε τὸ πνεῦμα*] sc. *τῷ θεῷ*, *gab* Gott *den Geist hin*, oder nach Luk. 23, 46. *empfahl ihn Gott*, gleichsam als Hinterlage, *depositum*; Bezeichnung des Sterbens im Gedanken an Gott. Die Erkl. *reddidit* (*Bretschn.*) ist durch 1 Cor. 15, 24. nicht gesichert. Schon h. setzt Joh. mit Matth. 27, 50. Parall. J. Tod, obgleich er erst V. 34. den Beweis dafür liefert. Ungew. ist dieser nach wenigen Stunden erfolgte Tod: (er starb nach Matth. 27, 46. um die neunte Stunde, Nachmittags 3 Uhr, nachdem er einige Zeit vor der 6. St., nach Mark. 15, 27. in der 3. St., gekreuzigt worden, so dass er ungefähr 6 St. am Kreuze gehangen hätte; nach Joh. 19, 14. wäre er erst nach der 12. St. gekreuzigt worden), wie denn auch Pil. sich darüber wunderte (Mark. 15, 44.); denn das Kreuz verursachte nur geringen Blutverlust, und tödtete bloss durch Ermattung, Spannung der Glieder, Krampf und Erstarrung: daher *Tertull.* u. *Grot.* eine übernatürliche Beschleunigung des Todes J. angenommen haben. Aber da die Geisselung vorhergegangen war, so konnte seine viell. zarte körperliche Natur früher erliegen. Indessen nehmen die Aerzte (*Gruner* de J. Chr. morte vera, non simulata ed. 2. Hal. 1805.) gew. an, erst der Seitenstich habe den vollen Tod herbeigeführt. Vgl. *Has.* L. J. §. 144. *Paul.* u. A. Annahme eines Scheintodes trotz des Lanzenstiches hat wenig Wahrscheinlichkeit. Die von *Joseph.* vit. §. 75. erzählte Thatsache hat *Paul.* unrichtig angeführt, vgl. *Bretschn.* in St. u. Kr. 1832. III. 625 ff.

V. 31—42. *J. Abnahme vom Kreuze und Begräbniss.* — V. 31—37. *Wie den Gekreuzigten mit Ausnahme J. die Beine gebrochen worden.* Davon schweigen die Synoptt., welche J. von der 9. St. bis Abend am Kreuze hangen lassen, ohne dass weiter etwas mit ihm vorgeht; Mark. 15, 44. zeugt sogar bestimmt dagegen. Die johann. Zugabe scheint aber nicht einmal mit V. 38 ff. zusammenzustimmen, s. d. Anm. z. V. 38. — V. 31. *ἵνα — σαββάτῳ*] Nach dem Gesetze 5 Mos. 21, 23. durften Leichname Gehängter (= Gekreuzigter) schon nach Untergang der Sonne nicht am Holze

Digitized by Google

bleiben, „damit das Land nicht verunreinigt würde“ (vgl. *Joseph.* B. J. IV, 5. 2.): h. kam nun noch die Rücksicht auf den nahen Sabbath hinzu. *παρασκευὴ ἦν*] vgl. V. 14. *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τ. σαββ.*] *ἐκείνου* st. *ἐκείνη* lesen zwar die meisten auch *Lachm.* Codd., aber die gew. LA. ist weniger gefügig, und DL u. a. setzen *ἐκείνου* nach *σαββάτου*, ein Schwanken, welches eine Besserung verräth. Der (bevorstehende) Sabbath war *gross*, d. h. besonders heilig, weil er zugleich Festsabbath, nach der gew. Ansicht: weil er zugleich zweiter Festtag war, worin aber gar kein Grund erhöheter Heiligkeit läge. *ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη*] Das Zerbrechen der Beine, das zwar nach *Lactant.* IV, 26. gew. war, sonst aber nicht in Verbindung mit der Kreuzesstrafe vorkommt (*Lips.* de cruce II, 14.), betrachtet Joh. (vgl. V, 33.) wie auch *Lactant.* als Mittel die Gekreuzigten zu tödten; doch war es erst später durch den Brand tödtlich, und daher nehmen *Mich. Kuin.* u. A. an, es sei gew. noch ein Gnadenstoss hinzugekommen. — V. 32 f. Da nach den Synoptt. (zwar sagt es ausdrücklich nur Mark. 15, 39., aber die andern scheinen es vorauszusetzen,) der wachhabende Hauptmann und die Soldaten J. Tod mit angesehen haben: so nimmt man an, diese, welche das Geschäft des Beinbrechens verrichten und sich erst jetzt davon überzeugen, seien andere gewesen als jene, was allerdings möglich ist. — V. 34. *αὐτοῦ τὴν πλευράν*] welche? ob die rechte oder linke? ist nicht gesagt; man nimmt die letztere an, welche dem Stossenden besser zur Hand war; auch mochte er viell. absichtlich auf das Herz stossen. *ἔνυξε*] nicht *ritzte* (was das W. wohl heissen kann), sondern *stach*; denn jenes hätte keinen Zweck gehabt: der Soldat wollte wahrsch. J., dessen Tod nur scheinbar seyn konnte, tödten; und gesetzt, er hätte bloss eine Probe machen wollen, ob er todt sei, so würde er nicht schonend zu Werke gegangen seyn. *εὐθύς*] andere nicht genug bez. LA. *εὐθέως*, welches Joh. eben so oft als jenes braucht. *ἐξῆλθεν αἷμα κ. ὕδωρ*] Wahrsch. meint der Evang. zersetztes Blut (Blutkuchen, *placenta*, und Blutwasser, *serum*), wie es nach Einigen (*Win. Mey.*) aus Wunden frischer, nach And. (*Has.*) schon in Zersetzung begriffener Leichen herausfliessen soll, während freilich ein Anatom b. *Str.* II. 570. 1. A. 590. 3. A. und einer, den ich selbst befragt habe, behaupten, entweder fliesse bald nach dem Tode Blut oder gar nichts aus, wie denn auch *Orig. Theoph. Euthym. Lmp.* u. A. in diesem herausfliessenden Blut und Wasser etwas Wunderbares finden. Falsch ist es mit *Gruner* dieses Blut und Wasser aus dem pericardium fliessend zu denken (*Has.* §. 144., wo auch die Litt.). — V. 35. *Schu.* schliesst die WW.: *καὶ ἀληθινὴ — οἶδεν* in Klammern ein, so dass *ὅτι ἀληθῆ λέγει* von *μεμαρτύρηκε* abhinge, und *κἀκεῖνος οἶδεν* objectlos stände, beides unstatthaft, letzteres besonders wegen 21, 24. *Lck.* u. *v. Hengel* setzen *καὶ ἀληθινὴ — λέγει* in Klammern, damit *ἵνα πιστεύσητε* von *μεμαρτ.* abhange. Diess ist aber wenigstens unnöthig: dieser Finalsatz kann unabhängig gefasst werden, vgl. 1, 8.: „*und darum* sollt auch ihr glauben.“ *ὁ ἑωρακώς*] Der Evang. selbst als Augen-

Digitized by Google

zeuge; es könnte auch ein Anderer sich auf den Augenzeugen als seinen Gewährsmann berufen, wenn es nicht hiesse: κἀκ. οἶδεν κτλ.: anders 21, 24. μεμαρτύρηκε] *will es hiermit bezeugt haben*, vgl. 1, 34. ἀληθινή] offenbar = ἀληθής, vgl. 4, 37. 21, 24. ἵνα καὶ (so *Griesb. Scho. Lachm.*) ὑμεῖς πιστεύσητε] sc. εἰς τὸν υἱὸν τ. θεοῦ. Was ist aber h. das Glaubensmoment, und was bezeugt der Evang. so angelegentlich? Nach dem Folg. (s. γάρ) scheint dem Evang. Alles auf die Erfüllung der zwei Weissagungen oder Vorbilder anzukommen, die sich freilich bloss auf zufällige Aeusserlichkeiten beziehen, auf dergleichen er aber Werth legt, vgl. V. 28. 24. Jedoch bleibt noch übrig dem Blut und Wasser seine Bedeutung anzuweisen; und da die von *Wsse.* II. 329 ff. angenommene Beziehung auf 1 Joh. 5, 6. doch gar zu viel Schwierigkeit hat: so ist es immer das Wahrscheinlichste, dass der Evang. damit gewissen Zweifeln an der Wirklichkeit des Todes J., seien es nun naturalistische (*Str.*, wofür Mark. 15, 44. zeugt,) oder idealistisch-doketische (*Olsh. Thol.*) gewesen, hat begegnen wollen. — V. 36. ἡ γραφή] *die Schriftstelle*, vgl. V. 37. 13, 18. Es ist 2 Mos. 12, 46. oder 4 Mos. 9, 12., (wo die Uebertragung der LXX sich mehr dem johann. Ausdrucke nähert,) und bezieht sich auf das Passah-Lamm, das h. als Typus betrachtet wird. — V. 37. ἑτέρα γραφή] Zach. 12, 10., abweichend von den LXX angeführt mit Geltendmachung des wörtlichen Sinnes von דָּקַר, welches dort nach And. *schmähen* heisst, daher die LXX κατωρχήσαντο.

V. 38—42. *Abnahme und Bestattung des Leichnams J. durch Joseph und Nikodemus.* — V. 38. μετὰ δὲ ταῦτα] Mehr. constantin. Codd., auch Syr. Pers. lassen δέ weg, welches Joh. sonst nie zwischen μετὰ ταῦτα hat, und das man entweder absichtlich oder als ungew. wegliess. In diesem μετὰ ταῦτα liegt übrigens eine grosse, bisher unbemerkte Schwierigkeit. Nach V. 31. erwartet man, dass die Soldaten den Gekreuzigten nicht nur die Beine brechen, sondern sie auch abnehmen: ersteres thun sie, dass sie aber auch letzteres gethan, ist nicht gesagt, sondern erst nach dem Beinbrechen und dem Stosse in die Seite (so muss man μετὰ ταῦτα natürlicher Weise nehmen) bittet (wie bei den Synoptt.) Joseph den Pil. um die Erlaubniss den Leichnam J. abnehmen zu dürfen. Sonach aber scheint die Bitte der Juden und der Befehl des Pil. V. 31—37. ihren Zweck nicht erreicht zu haben, und die Zugabe des Joh. mit dem synopt. Berichte, in den er nachher selbst einlenkt, nicht bestehen zu können. *Lck.* sagt: „Wahrsch. bat Jos. bei Pil. darum, bald nachdem die Juden bei dem Landpfleger um das Beinbrechen und Abnehmen der Gekreuzigten angehalten hatten. Kaum also war, wie es scheint, das Beinbrechen beendigt, so kommt Jos. dazu und nimmt den Leichnam J. ab.“ Dass diess textwidrig sei, liegt auf der Hand. Die Schwierigkeit lässt sich nur so heben, dass man annimmt: die Soldaten haben die Leichname *abgenommen* und Jos. bittet bloss um die Erlaubniss den Leichnam J. *wegnehmen* zu dürfen (ἵνα ἄρῃ). Dann aber haben Luk. 23, 53. Mark. 15, 46. Unrecht, wenn sie ihn durch Jos. abnehmen lassen, und Joh. ist

Digitized by Google

darin undeutlich, dass er αἴρειν das eine Mal so, das andere Mal anders braucht. ὁ Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἁριμ.] *Lachm.* lässt nach BDL beide Artt. weg; der erste ist überflüssig, der zweite aber kann kaum fehlen, vgl. Mark. 15, 43. Uebr. vgl. Matth. 27, 57. Mark. 15, 43. 45. Luk. 23, 50 f. — V. 39. Joh. gesellt zum Jos. den Nikodemus. τὸ πρῶτον] vgl. 10, 40. — Die Myrrhe ist ein Gummi, Aloë, (ξυλαλόη) ein wohlriechendes Holz: beides war, wie es scheint, gepulvert, und diess Pulver wurde zwischen die Binden gestreut. Die Menge, 100 Pf., fällt auf, ist aber nicht gerade unglaublich. — Sehr viele Codd. lesen ὡς st. ὡσεί. — V. 40. ἐν vor ὀθονίοις ist stark bezeugt: viell. liess man es weg, weil es 11, 44. und sonst fehlt; aber auch die Griechen setzen es so. — V. 41 f. Vgl. d. Anm. z. Matth. 27, 60.

II. Cap. 20. *J. Auferstehung.* — V. 1—18. *Zwei Jünger finden das Grab leer: J. erscheint der Maria.* — V. 1. τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων] *Am ersten Wochentage* (vgl. Luk. 24, 1.), also am Tage nach dem 19, 31. erwähnten Sabbath, während dessen J. im Grabe lag. εἰς τὸ μνημεῖον] *zu dem*, an das, *Grab*, vgl. V. 2. 4. Der weggehobene Stein, ein Zeichen der geöffneten Gruft, lässt die Maria schliessen, der Leichnam sei weggenommen. τὸν ἄλλον μαθητήν] vgl. 13, 23. 19, 26. οὐκ οἴδαμεν] Dieses deutet darauf hin, dass M. nicht allein dort gewesen war; denn durch *ich und ihr* kann es mit *Mey.* schwerlich aufgelöst werden. Vgl. Matth. 28, 1. u. Parall. Anm. z. Matth. 28, 10. — V. 3. Nach Luk. 24, 10. geht Petr. allein zum Grabe. ἤρχοντο] *gingen*, das Impf., vgl. 4, 30. — V. 4. Joh. lief schneller als Petr. — ein anschaulicher, authentischer Zug (*Lck.*), worin aber *Str.* nur das Bestreben sieht den Joh. vor den Petr. auszuzeichnen. — V. 7. εἰς ἕνα τόπον] *an einen besondern Ort* (hingelegt). Das ἐντετυλιγμ. schliesst den Begriff der Bewegung in sich. — V. 8. ἐπίστευσεν] *glaubte*, näml. dass J. auferstanden sei (*Chrys. Thol. Lck.*) vgl. V. 25., nicht: *überzeugte sich* von der Wahrheit der Aussage Maria's (*Erasm. Lck.* 1. A.). — V. 9. οὔπω ᾔδεισαν] *noch verstanden sie nicht*; nicht: *hatten verstanden* (*Thol.*), näml. bis dahin und selbst noch nach dem ἐπίστευσεν: sie bedurften eines solchen Erfahrungsbeweises, da sie noch nicht die *dogmatische* Einsicht hatten. Joh. nimmt h. gar keine Rücksicht darauf, dass J. seine Auferstehung vorhergesagt hatte, was sehr auffallend ist (vgl. Anm. z. Matth. 16, 21.). — V. 10. πρὸς ἑαυτούς] *chez eux*, in ihr Haus (Luk. 24, 12., vgl. AG. 28, 16. καθ' ἑαυτόν).

V. 11. πρὸς τὸ μνημεῖον] *Lachm. Griesb.* nach ABDELM 1. al. πρ. τῷ μν. wie 18, 16., aber viell. Correctur, weil πρός c. acc. sonst eine Bewegung anzeigt; vgl. aber 1, 1. — V. 12. ἐν λευκοῖς] sc. ἱματίοις. Die Präp. ἐν vom Anhaben der Kleider Luk. 24, 4. Weil Maria die Engel an der Stelle sieht, wo die Leintücher liegen (V. 7.?), hat man vermuthet, sie habe diese für Engel angesehen, und *Lck.* scheint diese Vermuthung zu begünstigen, sowie er auch z. V. 13. bemerkt, M. rede mit den Engeln, als seien es keine; auch erschrecke sie nicht vor ihnen. Beides

Digitized by Google

führt auf eine natürliche Ansicht der Sache, die durchaus nicht hieher gehört. — V. 14. Sowohl *καί* vor, als *δέ* nach *ταῦτα* ist Besserung. *ἐστράφη εἰς τ. ὀπίσω*] viell. weil sie ein Geräusch vernahm. — V. 15. Warum hält sie J. für den Gärtner? Nach *Paul.* u. A., weil er Gärtnerkleidung angelegt hatte; nach *Hug* Freib. Zeitschr. VII. 162 ff. *Lck.*, weil er noch das Lendentuch trug, mit dem er gekreuzigt und begraben worden, und worin die Geschäfte des Landbaues und häusliche Arbeiten verrichtet wurden; (allein da man ihn mit Binden umwickelte, so nahm man dieses Tuch wahrsch. weg:) nach *Mey.*, weil die Scene im Garten war, was das natürlichste ist. *ἐβάστασας*] vgl. 12, 6. *αὐτὸν ἔθηκας*] *Lachm. Griesb.* besser: *ἔθ. αὐτόν.* — *κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ*] *so will ich ihn holen*, um ihn zu bestatten. — V. 16. J. rief ihren Namen wahrsch. in dem gewohnten Tone, woran sie ihn erkannte. *ἑβραϊστί*] So *Griesb. Scho.* nach BDKLX 33. u. s. w. mehr. Ueberss. *ῥαββουνί*] vgl. Mark. 10, 51. *μή μου ἅπτου*] *Chrys. Theoph. Euthym.* finden darin den Sinn: sie dürfe ihm nicht mehr so nahen wie früherhin; denn er steige zum Vater auf, sein Fleisch sei jetzt göttlicher als vorher. Dagg. ist aber das *οὔπω γὰρ ἀναβ. Lmp.* zieht diese Erkl. vor: M. habe, in der Meinung, J. komme vom Himmel zurück, um die Seinigen dahin zu holen, voller Freude ihn umfassen wollen; J. aber sage ihr, das sei noch zu früh. Ich halte folg. ähnliche Erkl. für die richtige: M. findet ihre ganze Befriedigung in der Erscheinung J. und umfasst ihn mit diesem Gefühle; J. aber erinnert sie daran, dass diese Befriedigung noch unzeitig sei. Dazu stimmt auch die aufgetragene Botschaft an die Jünger, welche, gemäss der Ansicht des Joh., die Auferstehung nur als Uebergang zur himmlischen Herrlichkeit bezeichnet. Nach der gew. Meinung (*Bez. Wlf. Tittm.* auch b. *Lmp.*) soll J. mit *μή μου ἅπτου* die M. zur Eile den (noch nicht gegebenen) Auftrag auszurichten auffordern, und mit *οὔπω γ. ἀναβ.* den Grund angeben, warum er sie zu den Jüngern sende; aber letzteres ist offenbar sinnwidrig, und in dieser Ideen-Verbindung hätte J. sagen müssen: „denn noch muss ich meine Brüder sehen, ehe ich aufsteige;“ auch dürfte dann nicht *δέ* folgen. Besser fasst *Griesb. οὔπω γὰρ κτλ.* so, dass darin der Gedanke liegen soll, sie könne ihn später noch sehen. *Kuin. Mey.* u. A. nehmen mit oder ohne Ergänzung von *ποδῶν* die Rede als Verbot der unzeitigen Anbetung, wogg. 11, 32. Matth. 28, 9 f. *Von Meyer: betaste mich nicht* prüfend, *ich bins, bin wirklich noch hier;* aber für diesen Gedanken ist *οὔπω γὰρ κτλ.* ein unpassender Ausdruck. *Paul.*: J. sei das Berühren bei seiner körperlichen Schwachheit schmerzlich gewesen. *Schleierm.* Festpr. V. 303. *Olsh.* ähnl.: J. neues Leben sei noch furchtsam und empfindlich gewesen. Dem Wortsinne entspricht am meisten die Erkl. von *Wsse.* II. 395., die auf der Voraussetzung beruht, der Evang. habe sich J. in diesem Augenblicke noch als körperlos und dessen Wiederbekleidung mit einem Körper vom Aufsteigen zum Vater abhängig gedacht, wenn nur eben diese Voraussetzung erweislich wäre. *Lck.* tritt der Conjectur von *Schulth.* (Neueste theol. Nachr. 1826. S. 9. 275.) bei:

Digitized by Google

σύ μου ἅπτου, wornach die Rede einen ähnlichen Sinn wie V. 27. Luk. 24, 37 ff. hätte, wo aber die Umstände ganz andere sind. Dass Maria an der Wesenheit J. gezweifelt habe, liegt durchaus nicht in V. 16. — Die Botschaft, welche J. der M. an die Jünger aufträgt, ist von der den Weibern aufgetragenen Matth. 28, 10. sehr verschieden.

V. 19—29. *J. erscheint den Aposteln zwei Mal.* Die erste Erscheinung V. 19—23. ist parallel mit Luk. 24, 36 ff., nur dass das Betasten des Leibes J. bei Joh. später erst durch Thomas allein geschieht, und J. erst 21, 13. mit den Jüngern isst. — V. 19. τῶν θυρῶν κεκλεισμένων] Dass dieser Umstand bloss desswegen angeführt sei, um den Zustand der von Furcht erfüllten Jünger zu schildern, ist nicht wahrsch., da er V. 26. wiederum angeführt ist, ohne dass der Furcht der Jünger Erwähnung geschieht: vielmehr scheint damit ein wunderbares Kommen J. angedeutet zu seyn (*Olsh. Thol. Mey. Str.*), jedoch ist die Vorstellung: *durch* die verschlossenen Thüren, nicht bestimmt ausgesprochen, welche die KVV. u. ältern lutherschen Dogmatiker, diese der Ubiquitätslehre zu Liebe, darin finden. Die Vorstellung ist dunkel gehalten. In ἔστη εἰς τὸ μέσον, *er trat in die Mitte*, d. h. unter sie, liegt gerade nichts Wunderbares, da ja ἦλθεν vorhergeht. Das Zeigen der (durchbohrten) Hände und der (durchstochenen) Seite setzt denselben Körper voraus, der am Kreuze gehangen, begünstigt mithin die Annahme einer wunderbaren, geisterhaften Erscheinung nicht. Bei Luk. 24, 31. 36. tritt die wunderbare Vorstellung deutlicher hervor, obgleich andere Umstände, 24, 39 ff., wieder auf die natürliche Ansicht führen. Vgl. Anm. z. Luk. 24, 36. ὅπου ἦσαν—συνηγμένοι] Der *Lachm.* T. lässt das letztere W. weg. εἰρήνη ὑμῖν] vgl. 14, 27. — V. 21. J. spricht den Jüngern Muth ein auch dadurch, dass er sie zu seinen Aposteln ernennt und zwar in Gemässheit seiner eigenen göttlichen Sendung, vgl. 17, 18. — V. 22. Symbol. Mittheilung des heil. Geistes. „So gewiss ich euch jetzt anhauche, so gewiss empfanget ihr den heil. Geist.“ Das Symbol beruht auf der mehr als bildlichen Verwandtschaft von Athem und Geist (ähnl. bei Ez. 37, 9 f. die Verwandtschaft des Geistes und Windes), und bezeichnet J. Persönlichkeit als Quelle der Geistes-Mittheilung. Es ist nicht Verheissung des Zukünftigen (*Chrys. Theod. Mopsv. Kuin.*), sondern Mittheilung in der Gegenwart (*Olsh. Mey.*). — V. 23. J. ertheilt den Jüngern die zu ihrem Berufe nothwendige (jedoch keinesweges willkürliche) Macht den Menschen ihre Sünden zu vergeben, und (was nothwendig hinzuzudenken ist) sie in Folge dessen in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen oder nach Umständen, d. h. bei vorhandener Unwürdigkeit, es nicht zu thun. Vgl. Matth. 18, 18. 16, 19. ἀφίενται] *so werden sie erlassen.* Die LA. ἀφέωνται *sind erlassen*, ist wahrsch. Correctur der Gleichförmigkeit mit κεκράτηνται wegen. κρατεῖν das Gegentheil von ἀφιέναι, wie AG. 2, 24. das Gegentheil von λύειν.— V. 24. Θωμᾶς] vgl. 11, 16. — V. 25. Th. zweifelt an der Auferstehung J. vermöge der bei ihm vorherrschenden Verstandesrichtung,

Digitized by Google

womit sich aber gutmüthige Entschlossenheit verband (11, 16.). — Hier ist bloss das Annageln der Hände vorausgesetzt. Vgl. Anm. z. Matth. 27, 35.

V. 26. ἔσω] *drinnen*, in dem als bekannt vorausgesetzten Hause. Es ist kaum zweifelhaft, dass der Evang. denselben Ort wie V. 19. meint (gegen *Olsh.*, der die Scene nach Galiläa versetzt). — V. 27. Es wird h. wahrsch. ein höheres Wissen J. vorausgesetzt, und die Annahme, dass ihm die Jünger Th.'s Zweifel mitgetheilt (*Lck.*), hat keinen sichern exeget. Grund. ἄπιστος, πιστός] *ungläubig, gläubig*, von der Stimmung überhaupt. — V. 28. καὶ und den Art. vor Θωμᾶς lassen *Lachm. Griesb.* weg. ὁ κύριός μου κ. ὁ θεός μου] Anrede an J., nicht Ausruf der Verwunderung, wie „mein Gott" (*Theod. Mopsv.*). Thomas, hingerissen, erkennt J. für Gottes Sohn, ja für seinen Gott. — V. 29. ὅτι ἑώρακάς με (Θωμᾶ ist unächt), πεπίστευκας] kann als Frage oder auch nicht genommen werden: immer ist damit eine Missbilligung ausgedrückt, vgl. 1, 51. μακάριοι κτλ.] Belobung der andern Jünger, die nicht sahen und doch glaubten, und darin liegende (vgl. Matth. 5, 3 ff.) allgemeine, aber zunächst dem Th. geltende Aufforderung zum Glauben ohne Schauen sowohl in Hinsicht auf die Auferstehung J. als überhaupt. Diese hat eine ideale Wahrheit (vgl. 14, 18 f. 16, 21.), und deren Anerkennung macht geneigt zur Annahme des histor. Faktums.

Hier mag eine Uebersicht aller von den verschiedenen Evangg. u. Paulus, 1 Cor. 15, 5—7. erzählten oder angedeuteten Erscheinungen des Auferstandenen Platz finden.

Erste Erscheinung vor der Maria Magd. Joh. 20, 14—18. Mark. 16, 9., womit die vor den Weibern Matth. 28, 9 f. gleichzeitig, viell. urspr. eins ist.

Zweite vor Petrus Luk. 24, 32. 1 Cor. 15, 5. Sie war nach ersterer Stelle früher als die dritte, nach letzterer Stelle früher als die vierte.

Dritte auf dem Wege nach Emmaus Luk. 24, 13—35. Mark. 16, 12 f.

Vierte vor den versammelten Jüngern Joh. 20, 19—23. Luk. 24, 36—43. Mark. 16, 14. 1 Cor. 15, 5.

Fünfte vor den Jüngern mit Thomas Joh. 20, 26—29.

Sechste vor 500 Brüdern 1 Cor. 15, 6., die man auch mit der achten zusammenziehen kann (*Olsh.*).

Siebente vor Jakobus 1 Cor. 15, 7., wovon im Hebr. Ev. b. *Hieron.* de vir. ill. c. 2. eine Nachricht, der zufolge aber sie die erste gewesen seyn müsste.

Achte vor den versammelten Jüngern auf dem Berge in Galiläa Matth. 28, 16—20.

Noch wird eine vor allen Aposteln 1 Cor. 15, 7., und eine am See von Galiläa Joh. 21. erzählt, welche nicht mit der bei Matth. 28, 16 ff. eins seyn kann, weil diese die erste und letzte und zugleich eine verabredete gewesen seyn soll.

Der Glaubwürdigkeit der Zeugen und der Umständlichkeit der

Digitized by Google

Berichte nach sind die *erste, vierte* und *fünfte* die sichersten. Joh. 21, 14. werden mit der dort erzählten drei Erscheinungen, welche die Jünger gesehen haben sollen, gezählt, und somit die bei Matth. 28, 16 ff. ausgeschlossen, nicht aber die andern in den Evv. erzählten, weil sie theils nicht allen Jüngern zusammen, theils andern Personen zu Theil geworden sind.

Merkwürdig ist der Mangel an Uebereinstimmung in den Berichten über so wichtige Thatsachen, als diese Erscheinungen sind, selbst unter den Synoptt. Die Nichtübereinstimmung der Letztern beweist, dass die evang. Ueberlieferung in diesem Stücke keine so feste Consistenz gewonnen hat wie in den übrigen Theilen des Lebens J., was auffallend ist, da die Kunde vom Auferstandenen doch die grösste Aufmerksamkeit erregen musste. Daraus, dass das Wunderbare und Geisterhafte der Auferstehung die Phantasie der Erzähler und der weiter erzählenden Hörer besonders stark in Anspruch nahm, lassen sich kleinere Abweichungen, aber nicht solche wie die zwischen Matth. und den andern Synoptt. erklären. Uebr. ist es richtig, dass der Mangel an Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Berichten jede betrügerische Verabredung ausschliesst.

Nach frühern Zweifeln von *Cels.*, *Woolston*, *Chubb*, *Morgans* (s. d. Litt. b. *Thol.* u. *Has.* §. 145.) griff der *Wolfenb. Fragmentist* (Beitr. z. Gesch. u. Litt. aus der Wolfenb. Bibliothek 1777. IV. 437.) die Glaubwürdigkeit des Faktums der Auferstehung Christi an. Gegen ihn: (*J. H. Ress*) die Auferstehungsgesch J. .... verth. 1777. und wieder gegen diesen *G. E. Lessing* eine Duplik. 1778. Gegen den Fragmentisten erschienen noch mehrere Vertheidigungsschriften: von *Behn* 1777. *Lüderwald* 1778. *Silberschlag* 1778. *Kleuker* 1778. *G. Less* 1779. *Semler* 1779. *Moldenhauer* 1779. *Schickedanz* 1779. *Döderlein* Fragmente u. Antifragm. 1782: *J. D. Michaelis* Erkl. d. Begräbniss- und Auferstehungsgesch. 1783. Das fünfte Fragm. aus *Lessing's* Beitr. mit *J. D. Mich.* Anmerkk. 1785. u. a. b. *Has.* Die Ausgleichung der verschiedenen Berichte ist versucht worden von *Griesb.* Opusec. II. 241 sqq., vgl. dessen Hermeneutik, *Paul.* Comment., *Hess* Lebensgesch. J. III. Th.

Die geschichtl. Gewissheit der vom Ap. Paulus und allen Aposteln in Noth und Tod bezeugten, von der ganzen Christenheit angenommenen, dem christlichen Glauben zum Grundsteine dienenden Thatsache der Auferstehung J. ist heutzutage von den Meisten anerkannt (*Friedrich* in *Eichh.* A. Bibl. VII. 204 ff.), und der von den vorhin angeführten Zweiflern geäusserte Argwohn, dass Betrug und Täuscherei obgewaltet, entschieden abgewiesen. Da aber, nach natürlicher Ansicht, Tod und Wiederbelebung, körperliches (organisches) und geisterhaftes Leben des Auferstandenen sich nicht zusammen vertragen, und nur Wenigen das wissenschaftliche Gewissen erlaubt beides in einem bestimmten Begriffe zusammenzufassen (*Olsh.*): so haben die Einen (*Paul.*) den wirklichen Tod J. geleugnet und eine natürliche Wiederbelebung angenommen; was aber unter diesen

Digitized by Google

Umständen, besonders nach dem Stosse in die Seite, höchst unwahrsch., und da J. nachher eines natürlichen Todes gestorben seyn und diesen verborgen haben müsste, seines Charakters unwürdig ist: die Andern dagg. haben, von dem (unstreitig von allen Zeitgenossen anerkannten) Tode J. als sicherem Faktum ausgehend, bloss den geisterhaften Bestandtheil des neuen Lebens J. anerkannt, und angenommen, die Apostel hätten sich durch gehabte Visionen davon überzeugt, und diese Thatsache habe dann zu den in den Evv. enthaltenen sagenhaften Berichten von J. körperlich-geisterhaften Erscheinungen Veranlassung gegeben (*Spinoz. Kais.* bibl. Theol. I. 253 ff. *Str.* II. 653 ff. 1. A. 676. 3. A. *Wsse.* II. 339 ff.); welche Annahme für sich hat: das ideale Element des Auferstehungsglaubens (20, 29.); die Gleichstellung der von Paulus 1 Cor. 15, 5. aufgezählten Erscheinungen des Auferstandenen mit derjenigen, die ihm selbst zu Theil geworden (V. 8.) und wahrsch. als Vision anzusehen ist; die vorkommenden biblischen Beispiele von Visionen und die noch unaufgeklärte Natur derselben, welche sich wohl mit der Annahme von realen Wahrnehmungen aus der Geisterwelt verträgt, und selbst deren Gemeinschaftlichkeit unter Mehreren zulässig macht; dagg. aber spricht: die zu Visionen nicht aufgelegte, niedergedrückte, hoffnungslose Stimmung der Apostel (eine jedoch durch die Realität derselben aufgehobene Schwierigkeit); vorzüglich aber die damit eintretende Nothwendigkeit die biblischen Auferstehungsberichte als ungeschichtlich und sei es absichtlich oder unabsichtlich erdichtet zu verwerfen; wesswegen diese Annahme nie kirchlich werden kann. Das Beste ist daher, im Geiste der neuern historisch-wissenschaftlichen Theologie, bei dem Faktum, dass die Apostel und ersten Gläubigen an die Auferstehung J. geglaubt haben, stehen zu bleiben, und zwar die geschichtl. Unsicherheit der evang. Berichte in Ansehung der einzelnen Umstände, als in der Natur der Sache gegründet, unbefangen anzuerkennen, aber darum das Faktum selbst nicht zu verwerfen, und eben so die Unbegreiflichkeit desselben anzuerkennen, auf eine theoretische Einreihung desselben in unsre übrigen geschichtlichen und physikalischen Kenntnisse zu verzichten, aber darum nicht über die Unmöglichkeit desselben abzusprechen, vielmehr darin (wie in so manchem Andern) sich die Aussicht in eine höhere Natur der Dinge offen zu halten.

V. 30 f. *Epilog des Evang.* — V. 30. *μὲν οὖν*] vgl. Luk. 3, 18. *σημεῖα*] kann nicht mit *Theoph. Euthym.* (1. Mein.) *Kuin. Lck. Olsh.* von den *τεκμηρίοις* der Auferstehung AG. 1, 3., sondern muss mit *Cyr. Euthym.* (2. Mein.) *Lmp. Beng. Wlf. Thol. Mey.* von allen Wundern verstanden werden. Denn 1) erlaubt diess nicht der sonstige Gebrauch des Wortes und vornehmlich nicht das *ποιεῖν* (vgl. 12, 37.); 2) widerspricht 21, 14. (dieses Cap. sei nun ächt oder nicht), wo nicht „viele", sondern nur zwei bisherige Erscheinungen J. gezählt werden; 3) überblickt h. der Evang. sein ganzes Buch (*τ. βιβλ. τοῦτο*) und dessen ganzen Inhalt, dessen Zweck die Beförderung des Glaubens ist, wozu doch die Erschei-

Digitized by Google

nungen des Auferstandenen nicht allein dienen. (Es ist schon eine Einseitigkeit, dass der Glaube allein durch Wunderzeichen erweckt und gestützt werden soll; aber vgl. 12, 37.) *ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*] Diese Beschränkung (vgl. 12, 37.) nöthigt keinesweges bloss an Beweise der Auferstehung zu denken; denn auch von den Wundern waren die Jünger immer die nächsten Zeugen, vgl. 7, 3. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*] vgl. 1, 14. 10, 36. *ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*] gehört zu *ζωὴν ἔχητε* als dessen Vermittelung, bestimmt aber zugleich das *πιστεύοντες*, indem es indirect den Gegenstand des Glaubens nennt, vgl. 1, 12.

Digitized by Google

Anhang.

Cap. 21.

Jesus erscheint den Jüngern am See Gennesareth.

Vgl. *Gurlitt* lectt. in N. T. spec. III. 1805. Explicatur Cap. 21. Ev. Joan. et simul de ejus auctoritate exponitur.

Da bei Cap. 20, 30 f., wo nicht das ganze Ev., so doch der Auferstehungsbericht schliesst: so erscheint dieses Cap. als ein Nachtrag: ob von der Hand des Evang. selbst, oder von einer andern, spätern, wird sich aus den Bemerkungen ergeben, die wir zu machen haben.

V. 1—14. *J. Erscheinung, Wunder des Fischzugs, Mahlzeit.* — V. 1. *μετὰ ταῦτα*] geht über den Schluss 20, 30 f. auf die letzte Erzählung zurück. *ἐφανέρωσε ἑαυτόν*] Dieser Ausdruck setzt eine Verborgenheit des Auferstandenen voraus, die wie so manches Andere (vgl. 20, 19.) auf eine geisterhafte Existenz desselben schliessen lässt (*Euthym.*). *φανεροῦν ἑαυτόν* sonst bei Joh. nicht, aber Mark. 16, 12. 14. von dem Erscheinen J.; etwas anders 7, 4. *ἐπί*] *an*, Matth. 21, 19. Luk. 22, 30.; sonst mit Dat. 4, 6. 5, 2. Es gehört zu *ἐφαν.*, nicht zu *τοῖς μαθ.*, so dass der Sinn wäre: J. erschien ihnen, als sie *auf* dem See waren (*Lck. Mey.*). *τῆς θαλάσσ. τ. Τιβ.*] vgl. 6, 1. *ἐφανέρωσε δὲ οὕτως*] ist zu weitschweifig für Joh.; nach *Lck.* sollte *ἐφανερώθη* stehen (?). — V. 2. *Θωμᾶς*] vgl. 20, 24. 11, 16. *Ναθαναήλ*] vgl. 1, 46. *οἱ τοῦ Ζεβεδαίου*] Diese, von welchen Joh. selbst einer ist, kommen sonst bei ihm nicht vor. *ἄλλοι ἐκ τ. μαθητῶν δύο*] Diess findet *Schtt.* isag. mit Unrecht wegen 20, 25. *οἱ ἄλλοι μαθ.* (was sehr verschieden ist) dem johann. Sprachgebrauche unangemessen; analog ist 1, 35. Wer sie waren? Nicht nothwendig Apostel (*Lck.*), denn *μαθηταί* kommt 6, 60. 66. 7, 3. im weitern Sinne vor. Die Anwesenheit der Jünger in Galiläa zur Fortsetzung ihres Geschäfts (V. 3.) verträgt sich nicht mit dem Befehle Luk. 24, 49. AG. 1, 4. und dem Berichte dieses Evang. von der Himmelfahrt J. in der Nähe Jerus.'s und der darauf folgenden Ausgiessung des heil. Geistes, man müsste denn ein Ab- und Zugehen der Jünger zwischen Jerus. und Galiläa annehmen, welches doch immer ein Uebertreten jenes Befehls gewesen wäre. Freilich bleibt man über den Zeitpunkt der h. erzählten Erscheinung und ihr Zeitverhältniss zu jenen von Luk. berichteten Begebenheiten im Dunkeln. — V. 3. *ἐρχόμεθα κ. ἡμεῖς σὺν σοί*] *Schtt.* findet dieses auch nicht johann.: dafür komme sonst *ἀκολουθεῖν* vor 1, 37.

Digitized by Google

13, 37. (?). *Lck.* findet die Umständlichkeit unjohann. *ἀνέβησαν*] l. mit *Lachm. Griesb. Scho. ἐνέβησαν*; jenes wäre übr. nicht unpassend, vgl. V. 11. *εὐθύς*] fehlt b. *Lachm.*, vgl. Anm. z. Matth. 25, 15. — V. 4. *εἰς τὸν αἰγιαλόν*] vgl. 20, 19. 26. Die *Lachm.* LA. *ἐπί* ist Interpretament. — V. 5 f. *παιδία*] Joh. hat 13, 33. *τεκνία*, aber 1 Joh. 2, 13. 18. auch *παιδία*. — *μή τι προσφάγιον ἔχετε*] *ihr habt doch nicht etwa etwas Zukost* (Fische)? Diese Frage, auf welche nach der Regel (*Win.* §. 61. 3.) eine verneinende Antwort zu erwarten, aber auch eine bejahende denkbar ist (Matth. 12, 23.), erhält ihre Bedeutung durch die aus dem Contexte wahrscheinliche Absicht, warum J. fragt. Er stellt sich nicht etwa, als wolle er Fische kaufen (*Chrys. Theoph. Euthym.*), sondern seine Absicht ist mit den Jüngern zu frühstücken (V. 12.); und er fragt nicht sowohl in Beziehung auf sich selbst — denn er hat schon einen Fisch (V. 9.), als in Beziehung auf die Jünger, für welche noch Fische nöthig sind. Da aber die erfolgende negative Antwort J. unstreitig in voraus bekannt war, so leitet die Frage den Rath ein, den er ihnen V. 6. gibt. *εἰς τὰ δεξιά*] die glückliche Seite. *ἀπό*] *vor*, *prae*, Luk. 19, 3. AG. 22, 11. — V. 7. Der Lieblingsjünger erkennt vermöge einer tiefern Sympathie den Herrn am Wunder des Fischzugs oder an der Stimme oder an beiden zugleich. Nach der Erfahrung Luk. 5, 4 ff. hätte Petr. ihn zuerst erkennen sollen. — Dieser benimmt sich nach seiner raschen Art, wie Matth. 14, 28 ff. *τὸν ἐπενδύτην*] Nach *Theoph. Euthym. Nonn.* ein leinener Ueberwurf, wie ihn Fischer trugen; nach *Fischer* de vitiis lex. *Kuin. Bretschn. Mey.* = *χιτών*, im Gegensatze von *ὑποδύτης*, *interula*, *Hemde*. *Schtt.* findet das W. befremdend. *διεζώσατο*] *gürtete es auf* (*Euthym. Kuin.*), *Mey.*: *gürtete es um*, d. i. zog es an, vgl. 13, 4. *γυμνὸς ἦν*] *war ganz nackend* (*Theoph.*); nach *Nonn.*: *hatte bloss einen Schurz an*; nach *Euthym. Kuin.*: *hatte nichts als jenen ἐπενδ. an*; nach *Mey.*: *hatte bloss das Hemde*, *ὑποδύτης*, *an.* — V. 8. *ἀπό*] vgl. 11, 18. In diesem allen findet *Lck.* die Erzählung eines Augenzeugen (?). — V. 9. *ἀπέβησαν*] *ausstiegen*, Luk. 5, 2. Woher der Fisch (oder *ὀψάριον* wie V. 13. collective genommen, die F.) und das Brod und das Kohlfeuer? Ein Wunder ist mit *Euthym. Grot.* nicht anzunehmen, aber auch keine genügende natürliche Erkl. möglich. Der vorangeeilte Petr. hatte sicherlich den Fisch nicht mitgebracht; auch konnte er in dieser kurzen Zeit schwerlich Holz herbeischaffen u. s. w. Von J. selbst aber lässt sich kaum denken, dass er Lebensmittel mit sich geführt habe, die doch nicht einmal zureichten. Die Erzählung ist h. bei aller Umständlichkeit unklar. — V. 11. *ἀνέβη*] *stieg ins Schiff*, vgl. Mark. 6, 51., wo es jedoch, vom niedrigern Wasser aus genommen, passender als h. ist. Die genaue Zahl-Angabe bezeichnet den Augenzeugen oder — den apokryphischen Erzähler. Es ist zwar nicht gesagt, dass man von den gefangenen Fischen zum Essen genommen habe; aber das war wohl der Zweck des Befehls J. V. 10. und dessen, was Petr. that. — V. 12. *ἐτόλμα*] *wagte*, aus einer

Digitized by Google

gewissen Scheu, die sehr natürlich war. Die Ausll. haben sich mit Unrecht an dem W. gestossen, Manche (*Kuin.*) es sogar für pleonastisch genommen. ἐξετάσαι] st. ἐρωτᾶν finden *Schtt. Lck.* befremdend. — V. 13. ἔρχεται] fällt auf, da J. V. 12. zu den Andern sagt: δεῦτε, also sich schon beim Mahle zu befinden scheint: es kann aber seyn, dass er im Hingehen δεῦτε sagt. — V. 14. τοῦτο τρίτον] *dieses, als das dritte Mal*, vgl. 4, 54. Man darf annehmen, dass h. nur die Erscheinungen J. vor allen oder mehrern Jüngern gezählt sind, so dass andere nicht ausgeschlossen sind (s. oben). Aber das wahrscheinlichste ist doch, dass der Ref. von keinen andern als den 20, 19 ff. erzählten weiss. ἐγερθεὶς κτλ.] Dieselbe Constr. 4, 54. — Um der sonderbaren Art wie der Auferstandene h. erscheint und handelt, eine Bedeutung zu geben, nimmt *Olsh.* mit *Aug.* an, der Fischfang solle die Apostel an ihre erste Berufung erinnern und ihnen eine segensreiche Wirksamkeit verheissen; das Mahl aber solle ein Bild des seligen Mahles seyn, das der Herr den Seinen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche Gottes bereitet (!!). Wahrsch. dient das Bisherige nur zur Einleitung des Folg.

V. 15—23. *Unterredung J. mit Petrus.* — V. 15—17. Die dreimalige Frage J. an P. (etwas spielend, vgl. jedoch 1 Joh. 2, 12 ff.) bezieht sich unstreitig auf die dreifache Verleugnung, und das πλεῖον τούτων, *mehr als diese andern* (Jünger) — nicht: *als dieses Fischergeschäft* (*Bolten*) — auf die vermessene Rede P. Matth. 26, 33., die Joh. 13, 37. nicht gibt — Spur einer nicht johann. Abfassung. πλεῖον τούτων lassen ein. Ueberss. mit Unrecht weg, viell. weil es J., da P. nicht darauf antwortet, nachher fallen lässt. Der Wechsel von ἀγαπᾶν und φιλεῖν, sonst synonym gebraucht 3, 35. 5, 20. Luk. 11, 43. 20, 46. ist viell. h. wie 11, 3. 5. absichtlich. J. fragt zuerst nach der verehrenden Liebe (ἀγαπ.), P. bezeugt die persönliche (φιλ.): zuletzt, da P. diese vorzugsweise betheuert, fragt er, darauf eingehend, auch nach dieser (*Tittm.* de syn. I. 53. *Lck. Mey.*). ἀρνία, eig. *Lämmchen*, aber mit verwischter Diminutiv-Bedeutung (vgl. Apok. 5, 6. — überhaupt liebt das neutest. Idiom die Diminutiven) bezeichnet nicht zum Unterschied von προβατα die unvollkommenen Christen (*Euthym.*) oder die Laien (Kathol.), sondern ist nur ein zärtlicherer Ausdruck (*Mey.*). Synonym sind ganz βόσκειν und ποιμαίνειν. Der Zweck der Rede liegt darin, dass J. dem P. das durch die Verleugnung verscherzte Apostelamt von neuem unter der Bedingung der Liebe überträgt. Von einem „Primate" des P. ist nicht gerade die Rede, jedoch eine Anspielung an den Vorzug desselben nicht zu verkennen. Vgl. Matth. 16, 17. Luk. 22, 32. Σίμων Ἰωνᾶ] sc. υἱός (1, 43.) — nicht die gew. Anrede (*Lck.*), sondern eine Erinnerung an das verlorene, durch den Beinamen Petrus bezeichnete Vertrauen. — V. 18. Die nun folg. Weissagung soll den P. auf die Stärke der Liebe, die er zu J. haben müsse, um seinem Berufe zu genügen, aufmerksam machen. Es fehlt eine Conj., etwa πλήν. Das jüngere Alter des P. (ὅτε ἦς νεώτερος) wird, als ver-

Digitized by Google

gangen, dem künftigen Greisenalter entgegengesetzt (*ὅταν γηράσῃς, wenn du wirst alt geworden seyn*), sein gegenwärtiges mittleres Alter aber samt dem damit verbundenen Zustande verschwiegen, wodurch der Gegensatz schielend ausfällt, wie überhaupt die ganze Rede der Einfachheit J. nicht würdig ist. Viell. aber kann man die Praett. des ersten Redegliedes vom Standpunkte der Zukunft fassen. Der Zustand der Jugend, das „*sich selbst Gürten*" u. s. w. wird als ein freier bezeichnet, und sonach wäre das „*von einem Andern gegürtet und fortgeführt werden*" nur ein Bild der Gefangenschaft (Gürten = Fesseln, vgl. AG. 21, 11.) und der Hinführung zum Richtplatze (*Kuin. Mey.*); allein das „*Ausstrecken der Hände*" ist durch die Ergänzung: um gefesselt zu werden, nicht hinreichend motivirt. Noch vager *Fickenscher* b. *Thol.*: „Mit herannahendem Alter wirst du immer mehr in den Dienst eines Andern (Gottes) kommen", überdiess wegen des *ὅπου οὐ θέλεις* unschicklich. Das „Ausstrecken der Hände" lässt sich allein auf den Kreuzestod deuten, welche Deutung ja authentisch ist (V. 19.); darum aber muss man auch das Gürten auf das Fesseln zum Behuf der Kreuzigung und viell. auf das Anbinden der Hände und Füsse (*Tertull.* scorp. c. 15.: tunc Petrus ab altero vincitur, cum cruci adstringitur), schwerlich auf das Umgürten der Hüfte mit einem Tuche (was wohl kaum bei der Kreuzigung Statt fand, und in jedem Fall nichts die Gewaltsamkeit des Kreuzestodes Bezeichnendes ist) deuten. Nur erscheint so das *καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις* als ein Hysteronproteron. *φέρειν* st. *ἄγειν* (1, 43. 7, 45. 9, 13. 10, 16. 18, 28. 19, 4. 13.) findet *Schtt.* unjohann.; aber es soll wohl stärker als dieses seyn, *fortschaffen*. — V. 19. Der Ref. bezieht sich mit dieser Bemerkung (wie sonst der Evang. auf den Kreuzestod J., 12, 33. 18, 32.) auf den von der Ueberlieferung behaupteten Kreuzestod Petri. *Euseb.* H. E. II, 25. *Tertull.* praescr. c. 36. *δοξάσει τὸν θεόν*] kann johann. seyn, gehört aber mehr der spätern martyrologischen Sprache an (*Lck.*).

V. 19. *ἀκολούθει μοι*] nicht im apostol. Amte, in der Vorsteherschaft der Kirche (*Chrys. Theoph.*), denn davon war schon V. 15—17. die Rede, sondern im Kreuzestode (*Euthym. Lck.*) oder doch im Märtyrertode (*Mey.*), was V. 22. bestimmt angedeutet zu seyn scheint. Störend tritt nur dazwischen V. 20. *βλέπει—ἀκολουθοῦντα*, was bloss in Beziehung auf ein Beiseitegehen verstanden werden kann, welches in dem *ἐπιστραφείς* vorausgesetzt wird, und unmöglich mit *Olsh.* symbolisch genommen werden kann. Diese Unklarheit, sodann dass man nicht sieht, warum Joh. auch mitgeht, und die umständliche Bezeichnung dieses Jüngers fallen auf. Letztere kann nicht den Contrast ins Licht setzen sollen zwischen dem jetzigen Verhältnisse des P. zu J. und dem früheren (*Olsh.* „P. schien jetzt der Nähere zu seyn und den Joh. verdrängt zu haben"; ähnl. *Chrys. Euthym.*); eher kann sie die Frage des P. motiviren sollen, so dass dieser erwartet habe, dem vertrauten Jünger sei ein anderes Loos beschieden (*Mey.*). *ἐπιστραφείς* st. *στραφείς* oder *στρ. εἰς τὰ ὀπίσω* 1, 38. 20, 14. 16. findet *Schtt.*

Digitized by Google

verdächtig (?). — V. 21. *οὗτος δὲ τί*] könnte heissen: *was soll aber der*, warum geht dieser mit? Allein nach V. 22. ist nur der Sinn möglich: *was wird mit diesem werden?* Die Veranlassung zu dieser Frage kann in der Weissagung V. 18. und in dem Umstande liegen, dass Joh. mit bei Seite ging, als wenn auch ihn die Eröffnung J. über künftiges apostolisches Leiden beträfe. — V. 22. J. antwortet etwas unwillig, weil die Frage vorwitzig und neugierig war. *μένειν*, *am Leben bleiben*, 1 Cor. 15, 6. *ἕως ἔρχομαι*] kann nur von der Wiederkunft zum Gerichte, welche man noch bei Lebzeiten der Apostel erwartete, Matth. 16, 28. 1 Thess. 4, 17. 1 Joh. 2, 18., verstanden werden. Die Unterscheidung einer doppelten Zukunft Chr. zur Zerstörung Jerus.'s und zum Gerichte und die Beziehung der WW. auf erstere (schon b. *Theoph.*) ist ganz nichtig, zumal da unser Cap. wahrsch. nach der Zerstörung Jerus., weil nach dem Tode des Ap. Joh., geschrieben ist. *Olsh.* nach *Grot. Lmp.* versteht das W. vom Kommen J. im Tode des Jüngers, was sich allenfalls durch Joh. 14, 3. rechtfertigen lässt, aber den ungereimten Sinn gibt: ich will ihn so lange leben lassen, als er am Leben bleibt; denn ganz willkürlich versteht man *μένειν* im Gegensatze von *ἀκολουθεῖν* von einem ruhigen Leben oder Harren (*Aug. Olsh.*). *Theoph.* erklärt *μένειν* durch *μένειν καθ' ἑαυτόν* von der Nichttheilnahme an der apostol. Wirksamkeit des Petr., und *ἕως ἔρχ.* durch *ἕως πάλιν καὶ αὐτὸν εὐδοκήσω πρὸς τὸ κήρυγμα ἐξαγαγεῖν*. — V. 23. Der Ref. berichtigt die verbreitete Meinung, dieser Jünger (Joh.) sterbe nicht, aber auf eine höchst unklare Weise. Schrieb er, als Joh. noch lebte, und die Zukunft Christi nach der damaligen Erwartung noch bei dessen Lebzeiten eintreffen konnte: so ist der Sinn klar, aber der Zweck der Berichtigung keinesweges; denn in diesem Falle konnte der *λόγος* doch Recht haben, indem diejenigen, welche bei der Zukunft Christi noch leben würden, nicht sterben, sondern verwandelt werden sollten (1 Thess. 4, 17.). War Joh. aber gestorben, als der Ref. dieses schrieb, so hatte nicht nur der *λόγος*, sondern auch die Rede J. selbst Unrecht; denn dann war ja Joh. nicht am Leben geblieben bis zu J. Zukunft. Schränkt man mit *Cyr. Lck. Mey. Thol.* die Bedeutung der Rede J. auf das *ἐὰν θέλω* ein, so dass er sich nur seinen freien Willen vorbehalten habe: so wird sie in seinem Munde nichtssagend, und in Beziehung auf den Ref. und den *λόγος* bleibt die Schwierigkeit dieselbe. — Ob die Sage b. *Aug.* ad h. l. *Phot.* Cod. 229. vgl. *Wegscheider* Einl. in d. Ev. Joh. S. 62., dass Joh. zwar begraben sei, aber im Grabe nur schlummere, aus diesem *λόγος* oder aus unsrer Stelle hervorgegangen seyn mag? Das Letztere möchte das wahrscheinlichere seyn.

V. 24 f. *Schlussbemerkung.* — V. 24. *περὶ τούτων* und *ταῦτα* geht unstreitig auf das ganze Ev. Schon diese Beziehungsweise verräth eine andere als des Evang. Hand, noch mehr aber der Uebergang in die 1. Pers. *οἴδαμεν* (so muss gelesen werden und nicht mit *Chrys. Theoph. οἶδα μέν*) und *οἶμαι*, da Joh. sonst nie in der 1. Pers. spricht, und geschrieben haben würde: *κἀκεῖνος οἶδεν*,

Digitized by Google

wie 19, 35. Der Verf. beruft sich mit dem οἴδαμεν auf die Ueberzeugung seiner Zeit- oder Gemeinde-Genossen; οἶμαι aber sagt er von seiner eigenen Meinung. — V. 25. ὅσα ἐποίησεν] Hier scheint, wie *Bretschn.* von andern Stellen (Luk. 11, 8. Joh. 15, 14. 16, 13. AG. 9, 39. Jud. 10.) behauptet, ὅσα als blosses relat. zu stehen; aber immer heisst es *was alles, quaecunque*, und auch h. καθ' ἕν] *sigillatim*, wie καθ' ἕν ἕκαστος AG. 21, 19. — Distributive Bedeutung der Präpos., wie κατὰ μέρος Hebr. 9, 5., καθ' ἡμέραν u. a. οὐδὲ αὐτὸν-τὸν κόσμον] *nicht einmal die Welt selbst*, die ganze W. τὰ γραφόμενα] *die* (in diesem Falle) *geschrieben werdenden*, die zu schreiben wären — eine Hyperbel, die der Einfachheit des Joh. nicht entspricht.

Aus allen den bemerkten Verdachtsgründen ergibt sich das Urtheil gegen die Aechtheit dieses Cap., wie es in Uebereinstimmung mit *Lck.* in der Einl. ins N. T. §. 112. gefällt worden, sehr natürlich. Der Schluss ist offenbar unjohann., mit ihm fällt aber auch das ganze Cap. Dazu kommt, dass V. 19—23. nicht nur nach Petri, sondern auch wahrsch. nach Joh. Tode geschrieben ist. Die Gründe aus der Sprache entscheiden nicht, ausgenommen ἔρχομαι, welches Joh. sonst nicht hat. Die Litt. des Streites über die Aechtheit s. in der Einl., wozu noch *Credner* Einl. S. 232. zu fügen, welcher ebenfalls gegen die Aechtheit ist. Die Erzählung ist mit der vom Fischzug Petri und von J. Wandeln auf dem See verwandt, und wahrsch. das Gebild einer spätern Ueberlieferung.

Digitized by Google

Schlussbetrachtung

über die historische Kritik der evangelischen Geschichte.

Bei der Auslegung der Evv. konnte ich es nicht vermeiden in die Verrichtungen der historischen Kritik einzugreifen, ohne dass ich sie jedoch ganz zu vollbringen im Stande war. Dazu fehlte der Raum; auch ist es unthulich Hauptfragen der Kritik im Wege exegetischer Bemerkungen zu beantworten, weil dazu ein das Ganze umfassendes und geordnetes Verfahren gehört; endlich ist es, wo nicht überhaupt für den gegenwärtigen Stand der Theologie, so doch für den Stand meiner Einsicht und Ueberzeugung noch zu früh die ganze Aufgabe der Kritik der evang. Geschichte zu lösen, und ich mochte nicht in den Fehler der meisten Gegner des Dr. *Strauss* verfallen Uebereiltes und Unreifes zu liefern. Man entschuldige mich, wenn ich nicht mehr leiste, als ich zu leisten vermag. Auch in dieser Schlussbetrachtung erwarte man nicht die Hebung der im Commentar angeführten und selbstaufgeworfenen Zweifel. Ich will h. nur aufmerksam machen I. auf *die nothwendigen Voraussetzungen, von welchen die Kritik der evang. Geschichte ausgehen muss;* II. auf *den bei allen gerechten Zweifeln gesichert bleibenden, dem christlichen Glauben genügenden Gehalt der evang. Geschichte.*

Es ist unmöglich eine wissenschaftliche Verrichtung, namentlich eine geschichtliche Untersuchung, ohne Voraussetzungen (worunter wir aber nicht *Vorurtheile* verstehen) zu vollziehen, weil nichts, womit der menschliche Geist sich beschäftigt, nichts, was der Geschichte angehört, vereinzelt dasteht, sondern sich theils an Anderes anschliesst, theils auf Anderes gründet. Welche Voraussetzungen fordert nun die Kritik der evang. Geschichte?

Erstens muss sie sich an historische *Haltpunkte* oder solche Thatsachen anschliessen, welche durch anderweitige Untersuchungen oder Zeugnisse gesichert sind. Hieher gehören allervorderst die Ergebnisse der Kritik der Quellen der evang. Geschichte, der Untersuchung über die Entstehung und Aechtheit der Evv. Diese Untersuchung ist zwar ihren innern Gründen nach mit der Kritik der evang. Geschichte selbst genau verflochten; aber wenn auch die äussern Gründe oder Zeugnisse oft nicht viel bedeuten, so lässt sich doch ein Grund wie der, der in der kaum anzutastenden apostolischen Aechtheit des 1. Br. Joh. für die Aechtheit des Ev. Joh. liegt, nicht so leicht durch innere Verdachtsgründe beseitigen. Was die drei ersten Evv. betrifft, so gilt mir deren Entstehung aus der Ueberlieferung als entschiedenes Ergebniss der Kritik; und daran habe ich eine wenn auch negative Voraussetzung: aber über das vierte Ev. bin ich noch zu keiner sichern Entscheidung gekommen. Die Lösung der Aufgabe

Digitized by Google

die evang. Geschichte kritisch zu sichten, wäre ziemlich leicht, wenn wir die apostolische Aechtheit und Glaubwürdigkeit dieses Ev. voraussetzen dürften; und auf dieser Voraussetzung ruhte die Kritik der freisinnigsten Forscher vor *Strauss*. Da ich aber nicht im Stande bin alle von diesem Gelehrten und *Weisse* auf die Glaubwürdigkeit des Joh. gemachten Angriffe siegreich abzuweisen, dagegen auch kein entschiedenes Verwerfungsurtheil fällen kann: so fehlt mir von dieser Seite der feste Haltpunkt, und ich muss daher Manches, was davon abhängt, einer künftigen bessern Belehrung vorbehalten.

Ist die Glaubwürdigkeit einer Geschichtsquelle in Frage gestellt, entweder im Ganzen oder in einzelnen Punkten: so ist es das Beste sich nach Haltpunkten in anderweitigen Quellen, Zeugnissen und Thatsachen umzusehen und diese zur Vergleichung heranzuziehen. Dergleichen Haltpunkte haben wir nun für die evang. Geschichte in den Briefen des Apostels Paulus, in der glaubwürdigen und zum Theil unmittelbaren Geschichte seiner apostolischen Reisen, in der Existenz, dem Glauben und der Ueberlieferung der christlichen Kirche und selbst in auswärtigen Zeugnissen eines *Josephus*, *Tacitus* u. A. Vgl. *Wilcke* Tradition u. Mythe S. 168 ff. Freilich leisten diese Haltpunkte sämmtlich, weil sie nicht in unmittelbaren und ausführlichen Aussagen von Augenzeugen, sondern in mittelbaren Zeugnissen und in Folgen früherer Ereignisse bestehen, für die Kritik der Einzelnheiten der evang. Geschichte wenig oder nichts; aber die Hauptthatsachen werden doch dadurch gesichert, und dem Kritiker Schranken gezogen, die er nicht überschreiten darf.

Zweitens muss die Kritik auf *Grundsätzen* beruhen, und zwar sowohl *allgemeinen* als *besondern*.

Zu den *allgemeinen Grundsätzen*, von welchen mehrere Kritiker, *Paulus*, *Strauss* u. A. ausgegangen sind, gehört derjenige, dass, wie jedes menschliche Individuum, so auch Jesus, in Ansehung des Wissens und Könnens, den Schranken der Endlichkeit unterworfen gewesen seyn müsse. Dieser Grundsatz ist im Allgemeinen richtig, und schliesst die phantastischen Vorstellungen der Allwissenheit und Allmacht von dem historischen Bilde aus, das wir uns von Jesu zu entwerfen haben. Aber alle Schranken sind beweglich und ausdehnbar; und wo die des Wissens und Könnens in Jesu zu setzen, ob sie nicht für ihn wie der Erfahrung zufolge für Andere (z. B. Jeanne d'Arc) und noch in höherem Grade erweitert gewesen seien, das kann nur auf geschichtlichem Wege ausgemittelt werden. Man hat Unrecht jedes Wunder, d. h. jede Wirkung, deren wir selbst und andere gewöhnliche Menschen unfähig sind, gleich von vorn herein zu verwerfen, und man soll sich in diesem Punkte eine gewisse Empfänglichkeit offen erhalten, wodurch freilich jener Grundsatz etwas schwankend wird.

Die *besondern Grundsätze* welche der Kritiker der evang. Geschichte zu befolgen hat, sind noch mehr von der Erfahrung abhängig und daher noch weniger apodiktisch, als der so eben berührte allgemeine Grundsatz, aber darum nicht weniger beachtenswerth. Die Erfahrung, aus der sie zu schöpfen sind, gehört theils verwandten

Digitized by Google

Gebieten, theils dem Gebiete der zu behandelnden Geschichte selbst an; ja, sie sind zum Theil in vorweggenommenen Ergebnissen der anzustellenden Kritik selbst zu suchen, was kein fehlerhafter, sondern richtiger Cirkel ist. Um das Einzelne zu prüfen, muss man von Ideen, die dem Ganzen entnommen sind, ausgehen, welche freilich nur durch Prüfung des Einzelnen gewonnen und bewährt werden können. Nur muss was als Grundsatz oder leitender Gedanke gelten soll, das Ergebniss gesunder Beobachtung und nicht eine so gewagte Behauptung seyn, wie im Streite gegen *Strauss* aufgestellt worden ist, dass die Annahme von Mythen in der evang. Ueberlieferung mit dem Geiste des Christenthums schlechterdings unverträglich und daher gleich von vorn herein abzuweisen sei *).

Ein Erfahrungssatz, der für die ganze Geschichte gilt, ist der, dass alle grossen Entdeckungen, Schöpfungen und Stiftungen im menschlichen Leben, wenn sie auch in der Empfänglichkeit, Sehnsucht und Bedürftigkeit der Masse begründet sind, doch immer der Selbstthätigkeit überlegener Individuen angehören. *Strauss* ist früher gerade von dem entgegengesetzten Grundsatze, die Masse sei es, die dergleichen mache, ausgegangen; aber der Masse, einem Zeitalter, einer Nation, einer Corporation, können wohl gewisse Bewegungen im Ganzen, wie die Reformation, die französische Revolution, nicht aber die entscheidenden Momente darin zugeschrieben werden, welche nur gewissen Individuen angehören; und in der 3. A. hat *Strauss* diese Macht der Individualität mehr anerkannt. An diesen Erfahrungssatz schliesst sich nun die religiöse Idee, dass der Mensch vermöge seiner Fehlbarkeit der Leitung und Gemeinschaft bedarf; und da wir in der christlichen Gemeinschaft wirklich Christum zum Haupte und Führer haben: so bildet sich der kirchlich-geschichtliche Grundsatz, welcher eben sowohl der Existenz der christlichen Kirche als der evang. Geschichte zur Unterlage dient, dass Jesus Christus der Stifter des Christenthums sei — ein Grundsatz, von welchem der Kritiker der evang. Geschichte durchaus nicht abweichen darf, wenn er nicht gleich von vorn herein mit Verneinung und Zerstörung beginnen will.

Mit Recht hat daher Dr. *Kern* in seinen „Hauptthatsachen der evang. Geschichte" vor allen Dingen die Idee der Persönlichkeit Jesu als des Erlösers festzustellen gesucht, um solche der Kritik als Grundgedanken unterzulegen. Nur fürchte ich, dass er dabei der hergebrachten dogmatischen Ansicht zuviel eingeräumt hat. Es ist keineswegs nothwendig, dass die bis jetzt herrschende kirchliche Idee von Christo mit der geschichtlichen, wie sie die Kritik anerkennen darf und soll, ganz zusammenfalle. In der kirchlichen Dogmatik ist die Person Jesu fast ganz dem geschichtlichen Boden entrückt, und selbst

*) Freilich kommt es hier auf den Begriff von Mythus an, ob man darunter etwas rein Erdichtetes oder nur etwas durch Idee und Phantasie erweitertes und verherrlichtes Geschichtliches versteht. Auch *Wilcke* will keine *Mythen*, sondern nur *Sagen* in der evang. Ueberlieferung zugeben; aber Mythus ist ja auch Sage.

Digitized by Google

im N. T. waltet die übernatürliche Ansicht von ihr vor, nach welcher ihr eine *absolute* Selbstständigkeit zugeschrieben wird, während ihr nach der natürlichen, geschichtlichen Ansicht nur eine *relative*, aber im höchsten Grade *überlegene*, alles Menschliche *übertreffende* zukommen kann. Beide Ansichten treffen darin zusammen, dass sie Jesum als freien Urheber der christlichen Offenbarung und Erlösung anerkennen; aber während die übernatürliche Ansicht die Bewusstheit, Voraussicht und Planmässigkeit, mit welcher er sein Werk vollbracht, in das geheimnissvolle Dunkel göttlicher Ueberschwenglichkeit überfliessen lässt, muss der Geschichtsforscher, wenn er seinem Leben nicht alle menschliche Wahrheit rauben soll, ihn gewissen Schranken unterwerfen, welche freilich festzusetzen schwer ist. Beide Ansichten vertragen sich und müssen sich vertragen: die natürliche, wenn sie alles Einzelne in ein historisches Bild vereinigt hat, führt zur übernatürlichen, welche in eben diesem Bilde das Werk und die Offenbarung Gottes sieht; auch gibt es einzelne Züge, welche sich eben so gut psychologisch-menschlich behandeln, als in die übernatürliche Ansicht aufnehmen lassen. Aber nicht von jedem einzelnen Punkte der natürlichen Auffassung ist der Uebergang zur übernatürlichen erlaubt, und daher kann die erstere denjenigen, welche der letztern einseitig zugethan sind, ungläubig vorkommen und Anstoss geben; worin eine grosse Schwierigkeit für den Geschichtsforscher des Lebens Jesu liegt. Dazu kommt, dass es uns über manche Punkte an hinreichenden Nachrichten fehlt, z. B. über das Verhältniss Jesu zu Judas Ischariot. Nach Joh. hat er dessen Gesinnung gleich von Anfang an durchschaut und dessen verruchte That vorhergesehen; bleiben wir aber dabei stehen, so heben wir die Bedingungen eines erziehenden, sittlichen Handelns von Seiten Jesu auf; nehmen wir hingegen an, dass er nicht mit dieser klaren und bestimmten Aussicht in die Zukunft gehandelt habe, so treten wir nicht nur auf den Boden der Hypothese, sondern gerathen auch in Conflict mit dem frommen Glauben. Aus diesen Gründen ist es mir immer als das misslichste und bedenklichste Geschäft erschienen eine psychologisch-kritische Geschichte des Lebens Jesu zu liefern, und ich habe zu dem Eifer, mit dem man sich auf dieses Fach geworfen, den Kopf schütteln müssen. Das Gefährliche des Unternehmens hat sich in unsern Tagen sattsam herausgestellt.

Ohne es, bei dieser Schwierigkeit der Sache, zu unternehmen den Grad von Bewusstheit und Absichtlichkeit, mit welchem Jesus gehandelt und gewirkt, zu bestimmen, begnüge ich mich den Grundsatz geltend zu machen, dass Jesus der Stifter des Christenthums sei. Aber dieser Grundsatz schliesst nicht in sich, dass er Urheber der ganzen Erscheinung, die wir Christenthum nennen, jedes Bestandtheils der christlichen Lehre, jedes christlichen Instituts, sei, und den Weg, in welchem sich die apostolische Kirche fortbewegt hat, genau bis ins Einzelne hinein vorgezeichnet habe; wir dürfen und müssen bloss annehmen, dass er, wie Paulus sagt, *den Grund gelegt hat*, auf welchem die Apostel fortgebaut haben. Diese Grundlage ist einmal eine innere: in Jesu selbst muss das, was er gewollt und

Digitized by Google

vollbracht, die Harmonie des Göttlichen und Menschlichen oder die Einheit mit Gott, zu Stande gekommen seyn, wodurch er das Bewusstseyn seiner Ueberlegenheit über Andere und seines Erlöser-Berufs gewann. Sodann muss er den Grund auch äusserlich gelegt haben, indem er als Lehrer — nicht einen vollständigen Lehrbegriff aufstellte, aber den Geist der Erleuchtung entzündete, in Gesinnung und That die Gottinnigkeit und Gottseligkeit seines innern Lebens darstellte, und durch alles dieses auf seine Jünger den Eindruck unendlicher Ueberlegenheit und einer einzigen Vollkommenheit machte. Dass er diesen Eindruck gemacht, ist als Thatsache anzusehen (wie denn auch *Strauss* diesen Eindruck als die Thatsache setzt, auf welche er seine Auferstehungs-Hypothese gründet); denn nur daraus und aus dem von Jesu selbst ausgesprochenen Selbstbewusstseyn, dass er der Bahnbrecher eines neuen Lebens und das Haupt einer neuen bessern Gemeinschaft sei, und nicht aus der in den messianischen Hoffnungen liegenden Idee eines Erlösers, (die ohne eine thatsächliche Erfüllung immer nur Idee geblieben seyn würde,) lässt sich der Glaube an seine Erlöser-Würde erklären.

Wenn wir nun nach den einzelnen Thatsachen, welche diese Grundthatsache der Urheber- und Erlöserschaft Jesu begründen, und nach deren kritischer Sicherheit fragen: so sind die bedeutendsten Aussprüche Jesu, welche den Geist seiner Lehre beurkunden, am leichtesten sicher zu stellen, und selbst von der Straussischen Kritik unangetastet geblieben. Aber sowie es nicht darauf ankommt, dass Jesus jeden christlichen Lehrsatz selbst vorgetragen, so hat es auch keine Gefahr zuzugestehen, dass manche seiner Aussprüche sich erst in der Ueberlieferung gebildet haben. Die Grundgedanken würden doch immer ihm gehören, und nur die Form und Ausführung dem Geiste, den er gesendet, und der alles, was er gelehrt, von dem Seinen genommen hat. So ist auch die Annahme, dass die Reden Jesu bei Joh. über seine göttliche Sendung und Würde der Form nach dem Evangelisten gehören, unbedenklich: er hätte nur in Kraft jenes Geistes die Grundgedanken Jesu auf eigenthümliche Weise reproducirt und dargestellt. Es ist sogar wahrscheinlich, dass Joh. die Idee von Jesu Würde weiter ausgebildet hat, als sie von diesem in deutlichen und bestimmten Reden ausgesprochen worden war. Zu einer solchen Reflexion über sich selbst war Jesus im Drange des thätigen Lebens vielleicht weniger veranlasst, als dem Apostel nach der Vollendung seines Meisters die contemplative Stimmung natürlich war. Aber er fasste das Bewusstseyn Jesu von sich selbst richtig auf, und lieh ihm nichts, was ihm nicht gehörte. — Jesus selbst sagt bei Joh., dass er seinen Jüngern noch Vieles zu sagen habe, was sie noch nicht tragen könnten. Dahin gehört unstreitig die nähere Bestimmung darüber, unter welchen Bedingungen die Heiden zuzulassen seien; und es ist durchaus nicht nöthig, ja nicht einmal zulässig, dass er sich darüber vollständig ausgesprochen habe: hingegen würde es sich nicht mit seinem Charakter vertragen, wenn er über diesen Punkt Vorurtheile gehegt hätte, wie sie späterhin bei den Judenchristen zum Vorscheine kamen. Wie unwahrscheinlich auch, dass er, welcher gegen den Satzungsgeist der

Digitized by Google

Pharisäer stritt, die Beschneidung zur unerlasslichen Bedingung der Zulassung sollte gemacht haben? — Es ist ein für mich bis jetzt noch nicht gelöstes Problem, wie früh und in welchem Grade von Bestimmtheit Jesus sich für den Messias erklärt habe; aber ein Blick in sein Inneres voll Klarheit, Ruhe und Festigkeit muss jeden Gedanken an charakterlose Unentschiedenheit verscheuchen, und alle über diesen Punkt obwaltende Unsicherheit fällt allein der Beschaffenheit der evang. Berichte anheim. Dagegen scheint es mir kaum einem Zweifel zu unterliegen, dass Jesus kein irdisches Reich hat stiften wollen, weder durch gewöhnliche politische Mittel (*Wolfenb. Fragm.*), noch durch die gehoffte Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht (*Strauss* 1. A.). Denn wie vertrüge sich mit dem einen und anderen Jesu klare Einsicht in die Bedingungen des sittlich-frommen Lebens, die Forderung und Uebung der Selbstverleugnung, Demuth und Entsagung, die Hinwirkung auf ein der freien Entwickelung überlassenes Leben in Wahrheit und Liebe, die Stiftung eines rein-sittlichen Vereins, als des Samenkorns eines die ganze Menschheit umfassenden Reiches; und wie vertrüge sich besonders mit einer chiliastisch-artigen, schwärmerischen Hoffnung die Jesu nicht abzustreitende geistige Ansicht von der Auferstehung?

Nach diesen Andeutungen sollte es, denke ich, nicht schwer werden, sich in Ansehung der Lehre Jesu, bei den Ergebnissen selbst der freiesten Kritik, wenn sie nur jenen Grundsatz festhält, zu beruhigen. Alle Abweichung von der hergebrachten Ansicht käme darauf hinaus, dass man, um mit Joh. zu reden, nicht Alles dem *Logos*, sondern Vieles auch dem *Geiste* zuschriebe.

Was die Thatsachen betrifft, welche Jesu sittlichen Charakter beurkunden, so ist die seines Leidens und Sterbens im Allgemeinen — die einzelnen Umstände sind freilich nicht alle gleich sicher — über allen Widerspruch erhaben: dass er als ein Unschuldiger und Gerechter, aus Liebe zur Wahrheit und Menschheit, aus Pflichtgefühl und auf die würdigste Weise gestorben ist, erhellet unwidersprechlich aus der zusammenstimmenden evang. Ueberlieferung und dem darauf gebauten urchristlichen Glauben. Dass er übrigens einen Wandel der Uneigennützigkeit, des Wohlthuns, der Liebe, des Eifers für Wahrheit und Gerechtigkeit, der furchtlosen Freimüthigkeit, der erhabensten Selbstvergessenheit und Gottergebenheit geführt hat, darf die Kritik, auch wenn sie den einzelnen Berichten hierüber eine bloss sagenhafte Gültigkeit beilegt, nicht leugnen; sie würde sich ins Bodenlose verlieren, wenn sie darin keinen geschichtlichen Stoff erkennen wollte, und der grosse Eindruck, den Jesu Persönlichkeit auf die Jünger und ersten Gläubigen gemacht, würde für eine Wirkung ohne Ursache gelten müssen. Die individuelle Thatsächlichkeit der Versuchung Jesu in der Wüste mag in Zweifel gestellt bleiben: aber dass er solchen Versuchungen siegreich widerstanden, dafür zeugt die inmitten eines empörungssüchtigen Volkes genommene geistige Richtung (wenn auch Joh. 6, 15. nicht gelten sollte;) und es bleibt somit wahr, dass „er versucht worden, obschon ohne Sünde“ (Hebr. 4, 15.).

Digitized by Google

Wichtig für den christlichen Glauben überhaupt ist die Thatsache der Auferstehung Jesu; aber wenngleich ein nicht zu zerstreuendes Dunkel auf der Art und Weise derselben liegt, so kann doch das Faktum selbst nicht in Zweifel gezogen werden; und gerade jenes Dunkel sagt dem das Geheimniss liebenden Glauben zu. — An der Einsetzung des heil. Abendmahls durch Jesum selbst muss die Kirche festhalten; und sie kann es mit gutem historischen Gewissen thun, da der Apostel Paulus dafür zeugt.

Mehrere andere Thatsachen der Geschichte Jesu stehen in einem entfernteren Verhältnisse zum Glauben; und wenn sie in Zweifel gestellt werden, so ist davon kein wesentlicher Nachtheil zu fürchten. Indessen lässt sich auch für diese Art von Thatsachen wenigstens ein fester Boden gewinnen. Dass Johannes d. T. vorbereitend aufgetreten ist und irgendwie durch Hinweisung auf einen, der da kommen sollte, durch Empfehlung und Zeugniss der Sache Jesu Vorschub gethan, bleibt bei allen Zweifeln wahrscheinlich; übrigens hat das apologetische Moment dieser Sache seine Wichtigkeit für uns verloren. — Dass Jesus nicht nur in Galiläa, sondern auch schon vor dem letzten Passah in Judäa aufgetreten und gewirkt habe, ist unzweifelhaft und selbst von *Strauss* nicht ganz in Abrede gestellt. — Die erste Aussendung der Apostel bleibt stehen, obgleich die dabei von Matthäus angeführten Reden Jesu nicht alle können Statt gefunden haben. Die Aussendung der Siebzig hingegen ist eine Thatsache von minderer Beglaubigung. — Die Wunder Jesu mögen einzeln alle mehr oder weniger angefochten werden; aber dass er Wunder gethan, darf selbst derjenige, der die evang. Berichte für sagenhaft hält, nicht leugnen, weil Sagen nicht leicht aus blossen Ideen zusammengewoben werden, sondern gewöhnlich geschichtliche Veranlassungen haben; weil die Wunderthätigkeit Jesu überall vorausgesetzt wird; weil er ohne dieses Mittel schwerlich den hinreichenden Eindruck auf sein Volk gemacht haben würde, und weil die theurgische Aufregung der ersten Christen (nach 1 Cor. 12, 28. 2 Cor. 12, 12.) etwas der Art auch in ihrem Herrn und Meister voraussetzen lässt. — Die Erzählung von Jesu Verklärung auf dem Berge mag problematisch bleiben; aber keine wesentliche Wahrheit ist von ihr abhängig. Eben so sollte man auf die zweifelhafte Geburts- und Jugend-Geschichte keinen zu hohen Werth legen; denn das Dogma von Jesu göttlicher Würde ist von der Art seiner Zeugung unabhängig. Wenn übrigens der kritische Streit über die geschichtliche Natur solcher Erzählungen, wie zu hoffen steht, das friedliche Ergebniss gebracht haben wird, dass man einsieht, man thue besser sich nicht darüber zu streiten, sondern sie zu nehmen, wie sie gegeben sind, als Darstellungen des urchristlichen Glaubens: so wird dann wieder die kirchlich-praktische Bedeutsamkeit derselben ganz in ihre Rechte eintreten. Der kritische Streit über die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, vor Aller Augen geführt, ist allerdings dem Volksglauben sehr schädlich. Aber als Durchgangspunkt ist er nicht zu vermeiden, und man soll Niemandem, der seinem Berufe folgend, darin als Gegner der herrschenden Ansichten auftritt, zürnen. Hingegen soll man dahin

Digitized by Google

trachten, dass man bald den Frieden wieder finde. Nur hoffe man nicht ihn dadurch zu gewinnen, dass man die Gegner gänzlich aus dem Felde schlagen werde; denn so täuscht man sich, und erhitzt den Streit nur desto mehr. Zur Abkühlung möge diese schliessliche Bemerkung dienen.

Ein grosser Theil unsrer Theologen (leider selbst der jüngern!) stellt sich die Aufgabe die evang. Geschichte in allen Theilen historisch zu sichern und aufzuklären, und sieht die Lösung derselben für so nothwendig an, als wenn darin die Lebensfrage des Christenthums läge. Ich sehe aber in diesem historischen Eifer eine grosse Befangenheit und eine verderbliche Verirrung. Man sucht etwas, das man nicht erlangen kann und nicht erlangen soll, und verfehlt dabei was das Wichtigste ist. Ein so vollständiges, in sich zusammenstimmendes und durchsichtiges geschichtliches Bild von Jesu Leben und Wirken, wie man sucht, hat kaum einer der Apostel, die doch Augenzeugen waren, geschweige ein christlicher Lehrer der zweiten Ordnung, der Apostel Paulus, die Evangelisten, welche die Nachrichten erst von jenen erhielten, in der Seele getragen. Die Apostel nicht, weil ihre Geistesrichtung nicht die historisch-pragmatische war; die Andern nicht, theils aus demselben Grunde, theils weil ihnen, wenn sie wie Lukas zu einer gewissen Art von Forschung aufgelegt waren, keine hinreichenden Nachrichten zu Gebote standen, und zwar desswegen, weil die Apostel sich nicht damit abgaben die Geschichte Jesu ausführlich zu erzählen. Hätten sie diess gethan, so könnte eine solche durchgängige Differenz, wie zwischen den Synoptikern und Joh. Statt findet, nicht entstanden seyn. Einzig darauf bedacht den (eben so idealen als geschichtlichen) Glauben an die Person Christi zu pflanzen, begnügten sie sich damit, unter Hinweisung auf das A. T. und dessen Weissagungen von Christo, zu bezeugen, dass er gelebt, gelehrt, Wunder gethan, gelitten, gestorben und auferstanden (vgl. AG. 2, 22 ff. 3, 12 ff. 4, 8 ff. 13, 16 ff. 17, 22 ff.); und selbst seine Lehre trugen sie nicht in der historisch genauen Weise vor, wie unsre biblischen Theologen thun, wovon die Beweise häufig und klar in den apostolischen Briefen vorliegen. Viele der ersten Christen mochten von Jesu Geschichte kaum ein Zehentheil dessen wissen, was unsre Katechumenen lernen; und wahrlich, sie waren begeisterter und gläubiger als wir! Wie kommen wir nun, die vom geheimnissvollen Ursprunge des Christenthums so weit abstehen, dazu auf eine geschichtliche Kenntniss davon Anspruch zu machen, welche keiner der ersten Christen hatte? Es ist die grosse Gelehrsamkeit, die uns (nicht den Apostel Paulus, wie Festus ihm vorwarf) so rasend macht. Unser Christenthum ist zu sehr Sache der Katheder-Weisheit, nicht genug des Glaubens und Lebens. An die Stelle der fabelhaft-poetischen Richtung der katholischen Kirche ist bei uns die kritisch-verständige getreten, und für die mit Legenden erweiterte kirchliche Ueberlieferung haben wir die willkürlichen Combinationen der Harmonisten und die abgeschmackten Wundererklärungen der Rationalisten und als deren nothwendiges Gegengift die Straussische Kritik eingetauscht. Die psychologisch-sittliche Auf-

Digitized by Google

fassung und Benutzung der evang. Geschichte hat allerdings dabei gewonnen, fast ganz verloren aber haben wir die symbolisch-poetische. Um letztere wieder zu gewinnen, muss die kritische und pragmatische Behandlung in gewisse Grenzen zurückgewiesen werden durch die wissenschaftliche Einsicht, dass wir durch den Mangel an vollständigen und hinreichend sichern Nachrichten dazu genöthigt sind über Vieles unklar und ungewiss zu bleiben.

Dagegen erheben sich aber zwei Vorurtheile. Das eine ist das für wissenschaftliche Consequenz und Vollständigkeit. Mit Verkennung der alten Wahrheit, dass unser Wissen Stückwerk ist, will man sowohl in der Speculation als in den Erfahrungswissenschaften ein Wissen aus Einem Gusse, und daher suchen die Einen in der evang. Geschichte Alles und Jedes als buchstäblich wahre Geschichte festzuhalten, die Andern dagegen Alles in Mythus zu verwandeln; diejenigen aber, welche zugeben, dass der geschichtliche Stoff hie und da durch fromme Dichtung umgebildet und ausgeschmückt sei, beschuldigt man der Inconsequenz. Dieses Vorurtheil widerlegt sich, denke ich, in den Augen aller Verständigen von selbst. Das andere aber, die Scheu vor dem Negativen und die Vorliebe für das Positive, hat mehr Schein für sich. Man sagt, die skeptische Anerkennung von Ungewissheiten und Dunkelheiten in der evang. Geschichte schade der Wärme und Lebendigkeit des Glaubens. Dagegen sage ich: der Leichtsinn und Selbstbetrug, mit welchem man durch Combinationen und Hypothesen das Ungewisse feststellen und das Dunkle aufklären will, schadet der Lauterkeit des Glaubens*). Und wer darf behaupten, dass sich mit bescheidener Anerkennung unsres Nichtwissens von unwesentlichen Dingen nicht ein warmer, lebendiger Glaube an das Wesentliche vertrage? „Aber wenn das Volk davon Kenntniss erhält, dass die Theologen manche Punkte der evang. Geschichte in Zweifel stellen, so geht es weiter und zweifelt an dem Ganzen.“ Das Volk steht unter dem Einflusse der Geistlichen. Seid nur, ihr Führer desselben, recht fest und stark im Glauben, erfüllt vom Geiste der Wahrheit und Liebe, lebendig in christlicher Gesinnung, und predigt den Christus, der eben so wahr in der Geschichte dasteht, als in allen christlichen Herzen lebt, so wird der Zweifel keine Macht gewinnen.

---

*) Dieser von *Strauss* treffend so genannte alte theologische Adam, dessen Ausrottung der Gewinn seyn sollte, den ich von diesem Streite hoffte, erhebt wieder in den Gegenschriften keck sein Haupt. Wie leichtsinnig gehen z. B. *Kern*, *Tholuck* und *Wilcke* über die Differenz zwischen Joh. und den Synoptikern in Ansehung des letzten Mahles Jesu hinweg! Letzterer hätte nach seinen richtigen Grundsätzen so gewagte Vereinbarungen gar nicht nöthig gehabt.

Digitized by Google

Die Briefe Johannis.

Zur Einleitung in den ersten Brief.

1.

Während die paulinischen Briefe den Namen ihres Verf. und ihrer nächsten Leser, und die übrigen katholischen Briefe, wie auch der 2. u. 3. Joh., eine wenn auch nicht vollständige Aufschrift an der Spitze tragen, entbehrt unser Brief, gleich dem Br. an die Hebr., einer solchen (die Aufschrift *ad Parthos* b. *Aug.* beruht auf einem Irrthume); hat aber doch, was dem Hebräer-Briefe abgeht, eine solche Einleitung (1, 1—4.), welche (wenn sie auch nicht gerade, wie *Lck.* findet, der Grundform eines apostolischen Briefgrusses entspricht) den Verf. als Zeugen der evang. Geschichte und Lehrer seiner Leser bezeichnet. Auch was sonst noch an der äussern Briefform fehlt, findet hinlänglichen Ersatz in dem zum Grunde liegenden Verhältnisse des Briefstellers zu seinen Lesern: daher man mit Unrecht an der brieflichen Natur dieser Schrift gezweifelt hat (*Mich. Eichh.*).

Der Verf. des 2. u. 3. Briefs — höchst wahrsch. auch der unsres *ersten* — nennt sich ὁ πρεσβύτερος. Wäre darunter (was jedoch nicht wahrsch. ist, s. Einl. z. 2. u. 3. Br.) der Presbyter Johannes, dem Viele im Alterthume den 2. u. 3. Br. zugeschrieben, zu verstehen: so passte die Selbstbezeichnung als eines Augenzeugen 1, 1—3. auch auf ihn, welcher Schüler des Herrn gewesen seyn soll (*Euseb.* H. E. III, 39.). Undenkbar hingegen ist, was *Bretschn.* Prob. p. 166 sqq. angenommen, dass irgend ein späterer Presbyter sowohl den 1. Br. als das Ev. Joh. betrügerisch unter der Autorität des Apostels Joh. geschrieben habe. Ungewöhnlich und unglaublich wäre die Feinheit und Mässigung, mit welcher der Unterschieber verfahren wäre, indem er den Namen des Apostels nicht genannt, sondern ihn nur indirect und auf höchst einfache Weise bezeichnet, und alles vermieden hätte, was die spätere Hand verrathen konnte. Denn die angeblich spätere Logos-Lehre ist wenigstens hier 1, 1 f. in ihrer Unmittelbarkeit und gleichsam im ersten Keime — nicht dargestellt, sondern vorausgesetzt oder berührt; und die Polemik gegen den Doketismus, welche angeblich den Zweck der spätern Abfassung ausmacht, ist gerade so gehalten, wie sie dem Apostel und seiner Zeit angemessen ist.

Digitized by Google

Ueberhaupt lässt sich der apostolische Geist in dem Briefe, in seiner Einfachheit, Tiefe und Innigkeit, schwer verkennen.

Die unter Voraussetzung der Aechtheit des Ev. Joh. erhobenen Zweifel gegen die Aechtheit unsres Briefes (*Lange* Schr. d. Joh. III. 4 ff. *Cludius* Uransichten d. Christenth. S. 52 ff.) sind ganz verfehlt. Umgekehrt lässt sich die johann. Abfassung des Ev., aber nicht die des 1. Br. bezweifeln; und da beide Schriften das gleiche Gepräge der Schreibart und Denkweise tragen, so zeugt der Brief für das Ev. Bekanntlich spricht für jenen das Zeugniss des *Papias* u. *Polykarp*, die ihn gekannt und gebraucht haben. S. Einl. ins N. T. §. 177. Auch die Verhältnisse des Apostels, wie wir sie uns nach der Behauptung des kirchlichen Alterthums, dass er in den letzten Jahren in Ephesus gelebt und dem dortigen Gemeinde-Kreise vorgestanden habe (Einl. §. 108.), denken müssen, entsprechen denjenigen, in welchen der Verf. des Briefs zu denken ist.

2.

Die Leser des Briefs sind Christen, und zwar Heidenchristen (5, 21.), welche den mündlichen Unterricht des Verf. genossen haben, und denen er durch diese schriftliche Ermahnung zu grösserer Festigkeit und Vollkommenheit verhelfen will (1, 3 f.). Er gibt ihnen zwar wegen ihrer christlichen Einsicht und Gesinnung ein gutes Zeugniss (2, 12—15. 20 f. 27.); aber es droheten ihrem Christenthume doch Gefahren, und zwar, da der Brief hauptsächlich sittliche Belehrungen und Ermahnungen enthält, sittliche Gleichgültigkeit, Weltliebe, Mangel an strenger Unterscheidung des christlichen und heidnischen Princips; sodann drohete, wie aus 2, 18—27. 4, 1—6. zu schliessen ist, in den Kreis der Leser die doketische Irrlehre von J. Person einzudringen. Vgl. d. Anmerkk. z. d. St. Einl. ins N. T. §. 179. Da nun *Ignatius* in derselben Gegend Doketen voraussetzt und bestreitet, und *Cerinth*, dessen Lehre ebenfalls die reale Menschheit Christi aufhob, mit Joh. in Ephesus zusammengelebt haben soll: so erhält diese polemische Beziehung vollkommen geschichtlichen Halt.

3.

Der Zweck des Briefes ist im Allgemeinen die Leser im Christenthume zu befestigen, und da dieses in Sittlichkeit (Liebe) und Glauben besteht, insbesondere durch Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Ev. das sittliche Bewusstseyn zu wecken und zu schärfen, und, bei der Unzertrennlichkeit der Sittlichkeit und des Glaubens, vor den Irrlehrern, welche die Wirklichkeit der menschlichen Erscheinung J. leugneten, zu warnen und die Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit dieser Erscheinung zu stützen. Der Inhalt zerfällt in die *Einleitung* und *drei Abtheilungen*, oder, da alle Künstlichkeit der Anordnung fehlt, und der Briefsteller das Thema seiner Ermahnung zweimal von neuem aufnimmt und nach einem ziemlich gleichen Schema behandelt, in *drei Ermahnungen*.

Digitized by Google

Einleitung 1, 1—4. Der Verf. macht seinen Lesern sich und den Zweck seines Schreibens kenntlich; und, weil ihm Alles daran liegt, dass sie den geschichtlichen Glauben an J. festhalten, bezeichnet er sich nachdrücklich als Augen- und Ohrenzeugen der geschichtlichen Erscheinung desselben.

Erste Ermahnung 1, 5—2, 28. Nach einer Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte, in der Reinheit von Sünden, in der Haltung der göttlichen Gebote, in der Liebe besteht, 1, 5—2, 11., folgt eine durch eine nachdrückliche Ansprache an die Leser, 2, 12—14., eingeleitete Warnung vor der Weltliebe, 2, 15—17., eine warnende Hinweisung auf die Irrlehrer und eine Ermahnung an Christo festzuhalten, 2, 18—27., und zum Schlusse die Verheissung der Zuversicht am Gerichtstage, 2, 28.

Zweite Ermahnung 2, 29—4, 6. Nochmalige Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Christenthums. Die Kindschaft Gottes ist durch Gerechtigkeit und Sündenreinheit bedingt; wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde, wahre, thätige Liebe beweisen. 2, 29—3, 18. Und darauf setzt der Apostel die Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, fordert aber auch noch zur Liebe den Glauben an den Sohn Gottes, 3, 19—24.; was ihn zu einer zweiten bestimmtern Warnung vor den Irrlehrern leitet, 4, 1—6.

Dritte Ermahnung 4, 7—5, 21. Diessmal geht der Apostel mit seiner sittlichen Erinnerung nur von dem Principe der Liebe aus, welche, da sie das Wesen Gottes ausmacht und sich in der Sendung J. Christi geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft, der Gottesgemeinschaft und der Zuversicht zu Gott ist, 4, 7—21. Aber auch der Glaube an Christum ist Bedingung der Gotteskindschaft, weil derselbe die Liebe, die Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu in sich schliesst. Und dieses Glaubens Gewähr liegt in den geschichtlichen Thatsachen und Zeugnissen der Taufe, des Todes J. und des heil. Geistes, sowie in dem ewigen Leben, das er gibt, 5, 1—13. Zum Schlusse der Ermahnung die schon mehrmals dagewesene Verheissung der Zuversicht zu Gott und der Gebetserhörung, welche letztere auch auf die Fürbitte für sündigende Brüder ausgedehnt wird, jedoch unter Einschränkung und mit der Erinnerung, dass Christen eigentlich nicht sündigen dürfen, woran sich eine Warnung vor dem Götzendienste schliesst, 5, 14—21.

Eine bestimmte Beziehung auf das Ev. findet sich nicht, und alle dergleichen Annahmen (Einl. ins N. T. §. 178.) sind willkürlich. Nur soviel ist klar, dass derselbe Verf. für denselben, nur wahrsch. engern Leserkreis, zu demselben, nur bestimmter und polemischer gefassten Zwecke und in anderer Weise als im Ev., näml. in didaktisch-paränetischer Weise geschrieben hat.

Digitized by Google

4.

Exegetische Hülfsmittel. Aus der griechischen Kirche: *Oecumenii* (c. ann. Chr. 1000) Comment. in Act. Apost. epp. Paul. et epp. cath. Paris. 1630. fol. Vol. II. *Theophylact.* (c. a. 1071.) Opp. ed. *Finetti.* Ven. 1754—63. fol. Vol. III. Griechische Scholien und eine Catene in Sept. epp. cath. ed. *Chr. Fr. Matthaei.* Rig. 1782. am untern Rande und im Anhange. Aus der lateinischen Kirche: *Augustini* tractatus X in ep. Joan. ad Parth. Opp. ed. Bened. Tom. III. P. 2. *Bedae* Ven. Expositio in septem canon. epp. Opp. ed. Col. T. V. Von Reformatoren: *Luther's* zwiefache Auslegung in *Walch* Th. IX. 906 ff. 1082 ff. Scholia ex praelectionibus D. M. Lutheri anno 1531. ed. *Bruns.* 1797. *H. Bullinger* in ep. Joan. can. brevis et catholica exposit. Tig. 1532. *Jo. Calvini* Comment. epp. canon. vom J. 1551. ed. Gen. 1617. T. V. P. 3.

F. Socini Senensis Comment. in ep. Joan. I. in dessen Opp. Irenop. 1656. f. p. 155—263. *Jon. Schlichting.* Comment. in epp. Joan. in s. Commentariis posthum. Vol. II. *Episcopii* lectt. sacr. in 1. ep. cath. Ap. Joann. Opp. theol. P. II. Roterd. 1665. *Seb. Schmidt* Comm. in 1. Joan. ep. Argent. 1687. 4. *Whiston* Commentary on the 3 cath. epistles of S. John. Lond. 1719. *Benson* paraphr. and notes on the 3 epp. of S. John. Lond. 1749. *Oporinus* Paraenesis Joan. ad primos Christianos — — i. e. Joan. ep. 1. a nodis interpretum liberata. Gott. 1741. 4. *Heumann* Hebdomas Joannea h. e. explicatio septem locorum 1 Joann. ep. Nova syll. dissertatt. p. 133 sqq. *Semler* paraphr. in 1 Joa. ep. c. prolegg. et animadverss. Rig. 1792. *J. B. Carpzov* epp. cathol. Septenarius. Hal. 1790. *Mori* praelectt. exeget. in tres Joan. epp. Lips. 1796. *H. E. G. Paulus* die drei Lehrbriefe des Joh. Wortgetreu mit erl. Zwischensätzen übers. u. nach philol. notiolog. Methode erklärt 1829. *K. Rickli* Joh. 1. Br. erklärt u. angewendet in Predigten, mit histor. Vorbericht u. exeg. Anhang. Luz. 1828. *Lange* die Schriften des Joh. 3. Th. *Lücke* Comment. üb. d. Schriften des Joh. 3. Th. 1825. 2. A. 1836.

Digitized by Google

Erster Brief.

Einleitung.

Cap. I, 1—4.

Der Apostel will denen, welchen er die selbsterlebte Kunde vom Worte des Lebens mitgetheilt hat, zu ihrer grössern Befestigung in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne dieses Wort der Ermahnung schreiben. Vgl. *O. F. Fritzsche* de epp. Joh. locis difficilioribus in *Fritzschiorum* opuscc. acad. p. 276 sqq. — V. 1—3. bilden Einen Satz, dessen Vordersatz V. 1. durch eine Parenthese V. 2. (die aber schon mit den WW. *κ. ἀπαγγ.——αἰώνιον*, in den Nachsatz vorausgreift) unterbrochen und V. 3. wieder aufgenommen ist. (Anders *Win.* §. 64. S. 495.) — V. 1. *ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς*] nicht: ***was vom Anfang*** (des Christenthums) ***geschah*** (*Sam. Crell, Schöttg. Seml. Lang. Rickl.*), denn *εἶναι* heisst nicht ***geschehen*** = *γίνεσθαι*; sondern: ***was von Anfang*** (der Welt) ***war***, vgl. *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, Joh. 1, 1. Aber *ὅ* ist nicht geradezu s. v. a. *ὅς*, vgl. 2, 13. (*Beng. Wlf. Fr.*), denn das Neutr. st. des Masc. (*Win.* §. 27. 4.) macht die Vorstellung immer abstract, und es steht den folgg. *ὅ* gewissermassen parallel; sondern (nach einer nicht speculativ personificirenden, sondern geschichtlich unmittelbaren Ansicht) das in Christo Erschienene, welches von Ewigkeit gewesen ist, das ewige, göttliche Leben. Aehnlich, aber nicht ganz richtig *Theoph. Oecum.* Schol. b. Matth. p. 108.: *τὸ μυστήριον*, vgl. 1 Cor. 2, 7. Eph. 1, 9. Col. 1, 26.; *Grot.*: eas res, quas apostoli sensibus suis percepere, fuisse a ***Deo destinatas*** jam ab ipso mundi primordio; (aber es ist von dem in Christo erschienenen wesenhaft Göttlichen, nicht von einer göttlichen Veranstaltung, die Rede:) am ähnlichsten *Lck.*: es sei die Person Christi mit seiner ganzen Geschichte und Wirkung combinirt. *ὃ ἀκηκόαμεν——ἐψηλάφησαν*] bezeichnet die verschiedenen Arten, wie die Apostel das in Christo zur Erscheinung gekommene Ewige ***vernommen*** haben; (denn der Ap. spricht h. im Namen seiner Mitzeugen wie 4, 14. Ev. 1, 14.: erst von V. 2. an wird die Rede individueller, und V. 4. tritt der Briefsteller als solcher hervor, braucht aber auch da gegen seine sonstige Gewohnheit den Plur., weil er sich noch ganz als Mitzeugen fühlt — *Lang. Fr.* u. A. finden gleich von V. 1. an einen gew. Schriftsteller-Plur.:) *ἀκούειν*, das Vernehmen durch die Rede mit dem Ohre, bezieht sich auf J. Lehre:

Digitized by Google

ὁρᾶν τοῖς ὀφθαλμοῖς, das Sehen mit den Augen auf J. Person und Wirken: θεᾶσθαι das verweilende Beschauen dieser Erscheinung (*Tittm.* de synon. p. 120. *Lck.*): ψηλαφᾶν ταῖς χερσίν, die Bestätigung des Gesehenen zur vollen Realität mit demjenigen Sinne, welcher keine Täuschung zulässt — im Gegensatze gegen die doketische Auffassung von Christo, vgl. 4, 2. 13. περὶ — ζωῆς] *in Betreff des Wortes des Lebens*, des von Christo verkündigten, in ihm, seiner Person und ganzen Erscheinung geoffenbarten Wortes des Lebens; nicht: *des* (persönlichen) *Logos, welcher das Leben ist*, Joh. 1, 1—4. (*Oecum. Calv. Bez. Calov. Beng. Wlf. Lck.*, der aber ein gewisses Hinüberschwanken zur Vorstellung des Ev.'s annimmt, *Fr.*). Denn 1) ist so die Gleichstellung des ὃ — ὃ — ὃ — ὃ nicht zu begreifen; 2) ist die angebliche Zurückweisung des περὶ — ζωῆς auf das ὃ — ἀρχῆς ungefügig; 3) wäre, wenn der persönliche Logos gemeint wäre, περί eine sehr unangemessene Objectsbezeichnung; und selbst wenn es, wie *Fr.* will, eig. zu ἀκηκόαμεν gehörte, so wäre es sehr unpassend, dass der Ap. sagte, er habe *vom* Logos, nicht ihn selbst, gehört; 4) dass Joh. V. 2. nicht sagt, was so natürlich gewesen wäre: καὶ οὗτος (ὁ λόγ. τ. ζ.) ἐφανερώθη, sondern κ. ἡ ζωὴ ἐφ., beweist, dass er bei περὶ τοῦ λόγ. τ. ζ. nicht an die Person des Logos gedacht hat, wie er denn sogar für ἡ ζωή nachher τ. ζ. τ. αἰώνιον setzt, und dieser das Präd. ἥτις ἦν πρὸς τ. πατέρα (= ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς) gibt, was doch viel natürlicher abstract als persönlich zu nehmen ist. Gegen unsre Fassung wird eingewendet, Joh. habe den Logos immer nur persönlich gedacht; diess beruht aber auf der falschen Voraussetzung, dass ein Begriff immer in starrer Abgeschlossenheit vorkommen müsse, während jeder lebendige Begriff beweglich ist. Der Ap. will das, was er verkündigt, zugleich als das Ewige und das Geschichtlich-Wahre bezeichnen, und stellt so einander gegenüber ὃ — ἀρχῆς und ὃ ἀκηκόαμεν — ἐψηλ., und zu diesem Zweiten setzt er, um das geschichtliche Obj. dieses Hörens u. s. w. zu bestimmen, hinzu: περὶ — ζωῆς, was allerdings auch indirect bestimmend wird für das ὃ — ἀρχ. — V. 2. καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη] καί ist nicht *denn* (*Bez.*), sondern *und*, und zwar nachholend und bestimmend: der Ap. hat zwischen dem ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς und dem ὃ ἀκηκόαμεν κτλ. das Moment, dass das Ewige in Christo erschienen sei, übersprungen, und holt es h. nach; er nennt es h., nach Massgabe des Vorhergeh., ἡ ζωή, im Sinne von Joh. 1, 4. ἐφανερώθη] = σὰρξ ἐγένετο. Mit κ. ἑωράκαμεν sollte nun die unterbrochene Rede wieder aufgenommen und der Nachsatz angeschlossen werden; aber der Ap. wird noch von der Idee des erschienenen Lebens festgehalten, legt sein Zeugniss, dass er es gesehen, ein (καὶ μαρτυροῦμεν), und sich vergessend nimmt er schon h. das ἀπαγγέλλομεν des Nachsatzes vorweg, jedoch so dass er es auf eben die Idee des erschienenen Lebens bezieht, welches er h. τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον nennt — ein Begriff, der mitten inne zwischen dem von den Gläubigen sich anzueignenden ewigen wahren Leben (Joh. 17, 3.) und dem Leben in Christo schwebt, so dass in nächster Verbindung mit ἀπαγγέλλομεν das erste

Digitized by Google

(weil ja die Kunde von Christo, wenn mit Glauben empfangen, ewiges Leben gibt), in Beziehung auf das zurückweisende ἥτις ἦν κτλ. aber das zweite zu denken ist. (Aehnl. 5, 11.) Das zu κ. ἑωράκ. κ. μαρτυροῦμεν gehörige Obj. ist natürlicher aus dem Vorhergeh. zu ergänzen (*Fr.*), als in τὴν ζωὴν τ. αἰων. zu finden (*Lck.*), weil jene bekräftigenden Verba auf diese Weise zu lange objectlos und unbestimmt blieben, auch die Vertauschung des einfachen ἡ ζωή mit τ. ζωὴν τ. αἰ. sich nur durch das dazu gehörige ἀπαγγ. erklärt (s. vorh.). ἥτις——πατέρα] *als welches* (erklärend und auf den obigen Begriff der ζωή zurückführend) *bei dem Vater war* (näml. von Anfang). Mit κ. ἐφαν. ἡμῖν geht nun die Parenthese auf ihren Anfang zurück, und schliesst sich; V. 3. aber wird das obige ὃ ἀκηκ. ὃ ἑωρ. V. 1. wieder aufgenommen (nur umgekehrt, wegen des ἐφαν.), und der Satz zu Ende geführt. ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν] Bezeichnung der allgemeinen fortgehenden (daher das Praes.) apostol. Wirksamkeit des Briefst., an welche sich die besondere, in diesem Briefe zu bethätigende anschliesst. Die *Lachm.* LA. nach ABC mehr. Minuscc. Vulg. ms. etc.: καὶ ὑμῖν würde voraussetzen, dass der Leserkreis des Briefes als eine Erweiterung des Lehrkreises des Apostels zu betrachten wäre, dass er, nachdem er Andern die Kunde des Ev. mitgetheilt, auch diese seine Leser mit in den Kreis seiner Lehrthätigkeit gezogen hätte. Aber diese LA. ist durch das folg. καὶ ὑμεῖς veranlasst worden, indem man das dadurch bezeichnete Verhältniss auf das Vorhergeh. zurücktragen zu müssen meinte. ἵνα——ἡμῶν] *damit auch ihr* (wie andere Christen) *mit uns*, Aposteln und andern Christen (nicht: *mit mir*, *Fr.* was zu dem καὶ—ἡμετ. nicht passt,) *Gemeinschaft habet*, vgl. V. 7., nicht: *erlanget* (*Fr.*), weil ja die Verkündigung des Ap. nicht stiftend, sondern fortbildend ist (*Lck.*). καὶ——ἡμετέρα] *unsere Gemeinschaft aber* ist. Ueber das bestimmende καὶ—δέ, *et vero* s. Anm. z. Joh. 6, 51. Der Ap. gibt die beiden Anhaltpunkte der christlichen Gemeinschaft an, welche nicht nur eine solche mit Gott, sondern auch mit J. Chr. ist, und macht auch hierin den Glauben an Christum als wesentlich geltend. — V. 4. καὶ——ὑμῖν] *Und dieses* (diesen Brief, diese Ermahnung) *schreiben wir euch.* ἡμεῖς st. ὑμῖν (A*B *Lachm.*) ist nicht genug beglaubigt und unpassend (*Lck.*). ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη] Die Wirkung, die vollendete christliche Gefühlsstimmung (Joh. 15, 11. 17, 13.) steht für die Ursache, die christliche Vollendung, die vollkommne Befestigung in der Gemeinschaft (V. 3.), welche der Zweck der apostol. Ermahnung ist.

Digitized by Google

Erste Ermahnung.

Cap. I, 5 — II, 28.

I. 1, 5 — 2, 11. *Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft, dass sie im Lichte, in der Reinheit von Sünden, in der Haltung der göttlichen Gebote, in der Liebe besteht.* — Die Erhaltung und Mehrung der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne ist der Zweck der ganzen apostol. Lehrthätigkeit (V. 3.), und die vollkommne Befestigung in derselben der Zweck dieses Schreibens (V. 4.): der Ap. fand nun nöthig in einer Zeit der Verwirrung an das Wesen dieser Gemeinschaft zu erinnern, und beginnt daher V. 5 — 7. mit *den obersten Grundsätzen der heiligen Natur Gottes und der durch Heiligkeit bedingten Gemeinschaft mit ihm.* — V. 5. *καὶ — — ἐπαγγελία*] *Und das ist* (vgl. Joh. 1, 19.) *die Verkündigung.* Die LA. der Codd. BCG 1. v. a. Minuscc. *Theoph. Oecum.* Schol. ap. Mt.: *κ. ἔστιν αὕτη* hat weder *Lachm.* noch *Griesb.* aufgenommen, und doch hat sie wenigstens eben so viel Gewicht, als die von ihnen u. A. aufgenommene der Codd. AG 1. v. a. Minuscc. *Didym. Oecum.*: *ἀγγελία* st. *ἐπαγγελία*, welche bloss eine erleichternde Correctur zu seyn scheint, indem *ἐπαγγελία* in seiner gew. Bedeutung *Verheissung* nicht passt, aber h. wie im classischen Sprachgebrauche und 3, 11. Var., viell. auch 2, 25. *Ankündigung* heisst. *ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ᾽ αὐτοῦ*] näml. von Christo, schliesst sich an obiges *ὃ ἀκηκ.* V. 1. 3. an. *ὅτι — — ἐστίν*] *dass Gott Licht ist*, dass Licht sein Wesen ist, vgl. 4, 8.: *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. φῶς* und sein Gegensatz *σκοτία* im sittlichen Sinne, vgl. Röm. 13, 12. Eph. 5, 8 ff. 1 Thess. 5, 4. — V. 6 f. Anwendung des Grundsatzes der Heiligkeit Gottes auf die Gemeinschaft, und zwar nach dem in demselben enthaltenen Gegensatze, mit Beziehung auf solche, welche Christen seyn wollten, ohne sich zu heiligen. *ἐὰν εἴπωμεν*] *Wenn* (wie es wohl vorkommen könnte) *wir* (feiner, als: Manche) *sagen*, vorgeben, näml. indem wir den christl. Glauben bekennen, uns zur christl. Kirche halten. *κ. — — περιπατῶμεν*] *und dabei in der Finsterniss*, Unsittlichkeit, *wandeln. ψευδόμεθα κτλ.*] *so lügen wir, und thun die Wahrheit nicht* — nicht gerade Ausdruck der bewussten Heuchelei (*Mor.*), aber auch nicht bloss des objectiven Widerspruchs zwischen dem Wesen und der Erscheinung (*Lck.*); denn es ist etwas Verschuldetes und Zurechenbares. *ποιεῖν τὴν ἀλήθ.*, *die Wahrheit thun*, d. i. was dem Wesen der christl. Gemeinschaft entspricht; etwas anders als Joh. 3, 21.: das thun, was den wahren sittlichen Gesetzen entspricht. *ὡς — — φωτί*] *Wie er* (Gott) *im Lichte*, gleichsam seinem Elemente, *ist. κοινωνίαν — — ἀλλήλων*] *so haben wir Gemeinschaft unter einander*, näml. mit Gott; denn die christl. Gemeinschaft ist nur die wahre, wenn sie Gemeinschaft mit Gott ist. Die LA. *μετ᾽ αὐτοῦ* ist Correctur. *Diese heilige Gemeinschaft*

Digitized by Google

besteht nun erstens in der Reinigung und Versöhnung durch den Tod Christi, deren wir uns durch Gewissenhaftigkeit und durch Vermeidung der Sünde theilhaftig machen. V. 7—2, 2. Der Uebergang ist fliessend, aber es beginnt h. offenbar die nähere Entwickelung der Idee der Gemeinschaft, und zwar erstens nach der negativen Seite, als Reinigung von der Sünde. Der Gedanke an den Tod J. schliesst sich in *zweierlei* Beziehungen an den der Gemeinschaft an. *Erstens* war der Eintritt in dieselbe durch den Glauben an die im Tode J. geschehene Sünden-Tilgung und die Sündenvergebung bedingt. *Zweitens* war dieser Glaube die fortgehende Ergänzung und Läuterung der noch immer von Sünden befleckten christlichen Heiligung. Diese zweite Beziehung tritt h. am klarsten hervor. Der Ap. will sagen: Wenn wir im Lichte wandeln, so stehen wir in der wahren Gemeinschaft mit Gott, und werden der Segnungen derselben theilhaftig. Freilich haben wir fort und fort noch mit der Sünde zu kämpfen; aber haben wir uns aufrichtig für das Lichtleben entschieden, so werden wir durch die Kraft des Todes J. immer reiner von Sünden. *καὶ — ἁμαρτίας*] *καί* ist nicht *denn* (*Seml.*), sondern knüpft an die Idee der Gemeinschaft unmittelbar die fortgehende und höchste Vollendung derselben an. *τὸ αἷμα Ἰ. Χρ.*] *der blutige Opfertod J.* (Hebr. 9, 14. Röm. 3, 25.). Die Wirkung desselben: *καθαρίζει — ἁμαρτίας* muss offenbar durch ein subjectives Aneignungsmittel vermittelt gedacht werden; und es fragt sich, welches h. zu denken ist? Nach dem Ap. Paul. ist es die *πίστις*, welche die rechtfertigende Gnade Gottes im Blute J. ergreift und das neue von Sündenschuld gereinigte Leben in Christo beginnt; aber dieser *πίστις* steht eine andere Aneignungsweise zur Seite, das der Sünde Absterben in und mit Christi Tode (Röm. 6.) und die aus dem Glauben entspringende fruchtbare Liebe; und diese zweite Aneignungsweise ist mehr fortgehend, während die *πίστις* den Eintritt ins christliche Leben bezeichnet, obschon auch sie immer fortwirken muss. Hier wird die Wirkung des Todes J. als fortgehend gedacht (*καθαρίζει*), sowie die christliche Gemeinschaft als schon gestiftet und bestehend. Und daher findet *Lck.* in unsrem Satze: „die durch den Eifer in der christlichen Heiligung bedingte, immer ungehemmtere Wirksamkeit der göttlichen Gnade in dem Erlösungstode Christi“ (mithin die zweite paulin. Aneignungsweise): der Gedanke der Sündenvergebung liege nicht darin; Joh. unterscheide das *καθαρίζειν* von der Sündenvergebung V. 9., wodurch die Sündenschuld aufgehoben werde. Allein V. 8—2, 2. ist nur eine Analyse des Inhalts unsres Satzes, welcher in tiefer Zusammenfassung sowohl die versöhnende als heiligende Kraft des Todes J., sowohl die gläubige als sittliche Aneignung desselben, in sich schliesst. Wer in der christlichen Lichtgemeinschaft steht, der wird, im gläubig-liebenden Hinblick auf den Tod J., so oft ihn eine Sünde überrascht, darin Versöhnung, aber zugleich die Kraft finden der Sünde immer mehr zu widerstreben.

V. 8—2, 2. Entwickelung des Gedankens der Reinigung von

Digitized by Google

Sünden durch das Blut J. Sie ist dadurch bedingt, dass man *mit lauterer Gewissenhaftigkeit seine Sünden erkennt* (V. 8. 10.), *bekennt und bereut* (V. 9.), *und sich vor der Sünde hütet* (2, 1.); *wer aber* (bei dieser Gewissenhaftigkeit) *dennoch sündigt, kann bei Christo Fürsprache und Versöhnung finden* (2, 1. 2.). — V. 8. Gegen die Unlauterkeit und Selbsttäuschung, nicht anerkennen zu wollen, dass man immerfort sündigt. ὅτι — ἔχομεν] *dass wir nicht* (auch jetzt noch) *Sünde haben*, mit Sünde behaftet sind. Falsch verstehen es die Socin. *Grot. Löffler* (kirchl. Genugthuungslehre) von den vor dem Christenthum begangenen Sünden, wogg. *Calov. Lck.* ἡ ἀλήθ. — ἡμῖν] *Die Wahrhaftigkeit* der Selbstkenntniss und Selbstprüfung, die Lauterkeit, *ist nicht in uns.* — V. 9. Zum Erkennen der Sünde muss nun das (reuige und gläubige) Bekennen derselben kommen: es wird damit sowohl die Strenge der Gewissenhaftigkeit gefordert, als auch eine Ermunterung zum Glauben gegeben. πιστός ἐστι κ. δίκαιος] sc. θεός, denn dieser, nicht Christus, ist das Hauptsubj. von V. 5. an; auch ist Gott eig. der Sünden vergebende, und Christus nur der Mittler; endlich kommt das πιστὸν εἶναι von Gott vor 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 1 Thess. 5, 24. Dass nun der *Glaube* (πίστις) an Sündenvergebung auf die *Treue* (πίστις) Gottes gegründet wird, liegt in der Wechselbeziehung dieser Begriffe; δίκαιος aber schliesst sich nur an πιστός an, weil die Gerechtigkeit und Treue verwandt sind (*Calv. Lck.*), und heisst nicht *gütig* (*Grot.*), bezieht sich auch nicht auf die paulin. Rechtfertigungs- und die kirchliche Genugthuungslehre (*Bez. Calov.*). ἵνα ἀφῇ κτλ.] ἵνα steht τελικῶς wie Joh. 8, 56. 12, 23.: in der göttlichen Treue liegt das Gesetz, der Wille die Sünden zu vergeben. ἁμαρτία und ἀδικία, zwei verschiedene Formen desselben Begriffs (*Lck.*). ἀφιέναι τὰς ἁμ. und καθαρίζειν ἀπ. π. ἀδ. unterscheidet *Lck.* so, dass jenes sich mehr auf das Vergangene, dieses auf das Zukünftige, die Heiligung des Menschen, beziehe; eher bezieht sich jenes auf einzelne begangene Sünden, dieses auf alle Sünden, auf die Macht und Herrschaft der Sünde. — V. 10. Die Unlauterkeit seine Sünden nicht zu erkennen, ist zugleich freche Verachtung der göttlichen Wahrheit. ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν] bezieht sich auf einzelne begangene Sünden, ἁμ. οὐκ ἔχ. V. 8. auf die faktische Sündenschuld. ψεύστην κτλ.] *wir machen ihn zum Lügner*, indem wir die in seinem Worte, dem A. T., enthaltene Wahrheit, dass alle Menschen Sünder sind, leugnen, vgl. Ps. 14. Jes. 59, 2—15. Nach *Lck.* ist ὁ λόγος αὐτοῦ die ganze Offenbarung, das Evangelium J. mit inbegriffen, so dass an das μετανοεῖτε und an Stt. wie Röm. 1, 18 ff. zu denken wäre. κ. — ἐν ἡμῖν] *und sein Wort ist nicht in uns*, wir haben es nicht lebendig als Princip in uns aufgenommen. Vgl. Joh. 5, 38. — 2, 1. ταῦτα κτλ.] *dieses*, diese Ermahnung zur Selbstkenntniss und Reue, *schreibe ich euch:* ἵνα κτλ.] *dass ihr nicht sündigt*; denn je mehr man sich selbst betrügt u. s. w., desto mehr sündigt man; hinwiederum ist die rechte lautere Gewissenhaftigkeit auch mit Sündenscheu verbunden. Gegen das Missverständniss von

Digitized by Google

V. 10., als sei die Sünde etwas unvermeidliches, ist diess wohl nicht geschrieben (*Lck.*). Mit ἐάν τις ἁμάρτῃ bis V. 2. περὶ ὅλου τοῦ κόσμου hebt der Ap. den in den WW.: καὶ τὸ αἷμα κτλ. V. 7. liegenden Gedanken der Versöhnung als abschliessend und vollendend heraus, jedoch anfangs in anderer Vorstellungsweise, näml. dass J. unser *Fürsprecher, Sachwalter,* bei dem Vater sei. παράκλητος h. etwas anders als Joh. 14, 16., näml. in Beziehung auf das göttliche Gericht, dessen Strenge J. durch Fürsprache, Fürbitte (Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25.) mildert. So braucht *Phil.* παράκλητος und ἱκέτης vom Logos als dem Fürbitter für die Sünden der Menschen bei Gott. *Carpz.* exercitatt. in ep. ad Hebr. e Philone p. 155. 343. *Lösn.* Observatt. in N. T. e Phil. ad h. l. Bibl. Dogm. §. 156. Not. i. δίκαιον] *den Gerechten* oder, wegen Mangel des Art., *als einen Gerechten.* Nur ein Gerechter kann Fürsprecher wie Versöhner seyn. Die in menschlichen Verhältnissen geltende Fürbitte wird nach anthropopathischer Vorstellung, aber nach der Idee der Gemeinschaft, nach welcher theils die Unschuldigen für die Schuldigen leiden (wie auch Christus), theils die Gerechtigkeit und Frömmigkeit der Bessern den Mangel der Uebrigen gleichsam bedeckt und den Ausschlag zum Heile gibt, nicht ohne eine gewisse Wahrheit, auf das sittliche Zurechnungs-Verhältniss der Menschen zu Gott übergetragen; und im A. T. üben Fromme wie Abraham (1 Mos. 18, 23 ff.), Samuel (1 Sam. 12, 19.), und in der jüd. Christologie der Messias (Targ. Jonath. ad Jes. 53.) das Recht der Fürbitte bei Gott aus. Das Fürsprecheramt Christi ist nur die Fortsetzung und (subjectiv gefasst, die Aneignung) seiner im Tode gestifteten Versöhnung, oder die Verknüpfung der Idee des verherrlichten und des leidenden Messias: daher auch der Gedanke, dass er *Versöhnung,* ἱλασμός = ἱλαστήριον (Röm. 3, 25.), *Sühnopfer,* für unsre Sünden sei, als Folie sich unterlegt. καὶ — ἐστι] ist nicht so zu verbinden: *Und er selbst* (der Gerechte, der Paraklet) *ist zugleich unser Sühnopfer* (*Lck.*), sondern sowie αὐτός auf das vorhergeh. Subj. zurückweist, so führt der ganze Satz durch das zugleich anknüpfende und bestätigende καί (*und ja*) die besondere Vorstellung der παράκλησις auf die allgemeine der Versöhnung zurück. Wegen des ἐστί lässt sich ἱλασμός nicht bloss auf den Opfertod J. beziehen, sondern schliesst als allgemeinere Idee die Fürsprache als die fortgehende Versöhnung mit ein (*Rickl.*). οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου] Letzteres st. περὶ τῶν τοῦ κόσμου, vgl. Joh. 5, 36. Gegensatz nicht zwischen Juden und Heiden (*Cyr. Maccov.* b. *Calov.*), sondern zwischen Christen und Nichtchristen.

2, 3—11. Diese Gemeinschaft besteht *zweitens in der Haltung der Gebote Gottes und insbesondere des Gebotes der Liebe.* V. 3—6. *Von der Haltung der Gebote Gottes.* — V. 3. ἐν τούτῳ γιν.] *daran erkennen wir,* das ist das Merkmal, vgl. Joh. 13, 35. ὅτι — αὐτόν] *dass wir ihn,* Gott (nicht: Christum, *Luth. Grot.*), *erkannt haben;* diess ist die Bezeichnung der Gemeinschaft mit Gott von einer besondern Seite, näml. der Erkenntniss,

Digitized by Google

aber nicht des Verstandes, sondern auch des Herzens, indem nach 4, 7 f. die Erkenntniss Gottes durch Liebe bedingt ist, und V. 5. ebenfalls die Liebe Gottes als zum γινώσκειν gehörig erscheint; ja, die Thatkraft wird auch dabei vorausgesetzt, weil das Halten der Gebote zur Bedingung gemacht wird. Der Sache nach gleichbedeutend ist ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμεν V. 5. Falsch *Carpz. Lang.: dass wir ihn lieben*; denn γινώσκειν hat eben so wenig als יָדַע diese Bedeutung. — V. 4. ähnl. 1, 8. — V. 5. ἀληθῶς — τετελείωται] *in dem ist in der That die Liebe Gottes vollkommen.* ἀληθῶς wahrsch. durch das vorhergeh. ἀλήθεια veranlasst, ist mit Nachdruck vorangestellt, vgl. Joh. 8, 31., dagg. Joh. 17, 8. ἡ ἀγάπ. τοῦ θεοῦ, *die Liebe zu Gott*, 2, 15. 3, 17. 4, 12. 5, 3. (anders 4, 9.); nicht die Liebe Gottes zu uns (*Calov. Beng.*). τετελείωται nicht *vere obtinet* (*Bez. Carpz. Lang.*), sondern von der idealen, jedem Christen anzustrebenden Vollkommenheit zu verstehen (*Calv.*), sowie der Ap. überhaupt vom idealen Standpunkte aus schreibt, vgl. 3, 6. 9. u. a. St. — V. 6. Die Gebote Gottes sind im Vorbilde Christi dargestellt: daher muss, *wer in ihm* (Gott) *leben will* (μένειν das bleibende εἶναι, die Gemeinschaft), *so wandeln, wie jener* (ἐκεῖνος, Christus) *wandelte.*

V. 7—11. *Vom Gebote der Liebe.* — V. 7. ἀδελφοί] ABC mehr. Minuscc. Vulg. u. a. Verss. KVV. *Lachm. Griesb. Scho.*: ἀγαπητοί. Der Ap. hebt mit dieser Anrede das nun Folg. nachdrücklich heraus. οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν] Die sich aufdringende Anspielung an Joh. 13, 34., die auch in der Parallelst. 2 Joh. 5. Statt findet; die Gewohnheit des Ap. gern von der ἐντολή der Liebe insbesondere zu sprechen (3, 11. 23. 4, 21. vgl. Joh. 13, 34. 15, 12. 17.), und zwar von den allgemeinen sittlichen Geboten auf sie überzugehen (3, 11. 23. 4, 7. Joh. 15, 12.); der Parallelismus von 3, 11. und der Umstand, dass V. 9 ff. wirklich von der Bruderliebe die Rede ist, rechtfertigen die althergebrachte Erkl. vom Gebote der Liebe (*Theoph. Oecum. Schol. Aug. Calv. Grot. Wlf. Knpp.*), während die Erkl. von der Nachfolge Christi oder dem ganzen sittlichen Gehalte des Ev. (*Calov. Bez. Hamm. Schtt.* Opusc. II. 267. *Rickl. Lck.*) das gegen sich hat, dass nachdem von den ἐντολαῖς Gottes die Rede war, es nicht schicklich ist unter dieser ἐντολή ein so allgemeines Gebot zu verstehen, zumal da auf diese Weise kein rechter Zusammenhang zwischen V. 8. u. 9. entsteht; auch dass man nach ihr die Beiww. οὐ καινή und καινή nicht recht begreift: nur die WW. ἡ ἐντολὴ παλαιὰ κτλ. sind ihr günstig. Was nun das Präd. οὐ καινή = παλαιά und καινή betrifft, so steht zuvörderst fest, dass sie einem und demselben Gebote in verschiedener Hinsicht beigelegt werden. Das erstere ist erst negativ und zwar in offenbarer Anspielung an Joh. 13, 34., sodann positiv bestimmt, und zwar genau erklärt durch ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς, welches nicht hergebrachter Weise vom A. T. und dem dort befindlichen Gebote der Liebe, sondern (wie bei der andern Erkl.) wie 3, 11. vom Anfang des christlichen Lebens (V. 24.) zu verstehen ist (*Calv.*). ἡ ἐντολὴ — ἀπ' ἀρχῆς] *das*

Digitized by Google

(dieses) *alte Gebot ist das Wort* (Hauptinhalt desselben), *das ihr gehört von Anfang*. Bei der Wichtigkeit, welche das Gebot der Liebe für den Ap. hatte, konnte er es wohl auf diese Weise kenntlich machen. (Man denke an die Anekdote b. *Hieron.* ad Gal. 6., dass der alte Joh. in jeder Versammlung nichts als die Worte gesprochen habe: Kinder, liebt euch!) Jedoch kann auch λόγος wie ἀγγελία 3, 11. gebraucht seyn. ἀπ' ἀρχ. fehlt in ABC mehr. Minusc. Vulg. al. *Lachm.* T., und ist wahrsch. Glossem. Der ganze Satz, nur zur Erkl. des ἦν εἴχετε κτλ. dienlich, hat die Natur eines Glossems. Die ganze Wendung das Gebot nicht neu zu nennen, ist wie die ähnliche 1 Thess. 4, 9.: περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας, οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν· αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε κτλ. zu fassen (*Knpp.*), doch darin verschieden, dass darin eine Anspielung an Joh. 13, 34. liegt, sodann dass dadurch das Gebot als ein Hauptbestandtheil des Ev. wichtiger gemacht werden soll. — V. 8. πάλιν — ὑμῖν] *Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot*, scheinbar den WW. nach ein anderes; denn es heisst nicht: *wiederum nenne ich es ein neues Gebot*; nur die stillschweigende Voraussetzung macht diess Gebot zu demselben, von dem vorher die Rede ist. Warum aber gibt er jetzt demselben Gebote das Beiwort neu? Nicht weil er es ihnen von neuem einschärfen will (*Knpp.*) oder weil es immer wieder von vorne zu üben sei (*Calv.*), sondern, in Gemässheit von Joh. 13, 34. und nach Analogie des Beiworts παλαιά, das sich auf den Anfang des christlichen Lebens bezog, in entsprechender Beziehung auf die Erneuung eben dieses Lebens (ὅτι ἡ σκοτία παράγεται κτλ.), so dass das Beiwort im Wesentlichen denselben Sinn wie Joh. 13, 34. hat, aber nur gleichsam aufgefrischt und den Lesern näher gelegt ist. „Das Gebot der Liebe ist euch ein altes, längst bekanntes, denn es macht den Hauptinhalt des evang. Wortes aus; aber (sowie es überhaupt als ein neues von Christo geoffenbart ist), so ist es auch insbesondere für euch, die ihr an der Erneuung des Lebens Theil nehmet, ein neues." *Lck.*, der ungefähr eben so erklärt, findet den Zweck dieses Gedankenspiels darin, der natürlichen Trägheit zu begegnen, welche leicht vor dem Neuen erschrickt. „In dieser Beziehung sagt Joh.: das wozu ich euch verpflichte V. 6., ist nichts Neues für euch; ihr habt diese Verpflichtung in dem Augenblicke, wo ihr Christen wurdet, übernommen; ich erinnere euch also nur an ein altes Gebot. Fährt nun Joh., sich corrigirend (?) V. 8. so fort: „Wiederum schreibe ich euch ein neues Gebot", so kann der paränetische Sinn und Zweck nur dieser seyn, dass, wenn das παλαιόν des Gebotes etwa dazu beitragen sollte die Bedeutung desselben zu verringern, die Leser erinnert werden sollen, dass für die Welt das Gebot allerdings ein neues sei, das Tugendleben in einer bis dahin nicht gekannten Vollkommenheit darstellend." Wir aber haben in Anschliessung an Joh. 13, 34. und bei der Voraussetzung, dass das καινόν des Gebotes, das eig. Prädi. ist, den Vortheil die Verneinung desselben nur als einen Neben- oder Uebergangsgedanken, die Bejahung desselben hingegen als den Haupt-

Digitized by Google

gedanken, welcher im Hinblick auf die *neue Schöpfung* des Christenthums zur Haltung des Gebots ermuntern soll, zu betrachten. ὅ — αὐτῷ] *was* (näml. dass ich euch mit dem Liebesgebote ein neues Gebot schreibe) *wahr ist in ihm* (Christo) *und in euch*, d. h. es ist neu, insofern Er ein neues Leben geschaffen hat, und insofern ihr in diesem neuen Leben stehet (*Mor. Lck. Rickl.*). ἐν vom Gegenstande, *woran* etwas wahr, als wahr zu erkennen (V. 3.) ist. Die LA. ἡμῖν st. ὑμῖν ist nicht genug beglaubigt, ändert aber den Gedanken nicht. ὅ — ἀληθές für ἥ — ἀληθής als Apposition zu ἐντολήν zu nehmen (ein neues Gebot schreibe ich euch, das was wahr ist) und das ἀληθές auf den Inhalt des Gebots zu beziehen (gew. Erkl. *Knpp. Schtt. Fr.*), hat grammat. Schwierigkeit, und passt nicht zum Folg. ὅτι ἡ σκοτία κτλ.] *denn die Finsterniss vergehet und das wahre Licht scheinet schon*, bezeichnet, und zwar dem Grundsatze, von welchem der Ap. 1, 5. ausgegangen, gemäss, die neue sittliche Schöpfung, welche Christus (das wahre Licht, Joh. 1, 9.) vollbringt, und an welcher die Leser Theil nehmen (daher das Praes.). Parallel ist Röm. 13, 12.: „die Nacht ist vergangen, und der Tag hat sich genähert.“ — V. 9 f. entspricht 1, 6 f., nur dass h. die Anwendung auf das Hauptstück des Lichtlebens, die Liebe, gemacht wird. ὁ ἀδελφός ist nicht = ὁ πλησίον, denn es ist von der Bruderliebe der Christen (die aber die ganze Welt zu durchdringen bestimmt ist) die Rede (*Lck.*). μισεῖν] der Gegensatz des ἀγαπᾶν. Joh. kennt nach *Lck.* z. 3, 15. wie überhaupt keine sittlichen Mittelstufen, so keinen wesentlichen Unterschied zwischen οὐκ ἀγαπᾶν und μισεῖν. Bekanntlich ist der Gegensatz von μισεῖν und ἀγαπᾶν in der biblischen Vorstellungs- und Redeweise gew. (Matth. 6, 24. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13. 1 Mos. 29, 31.); jedoch ist h. u. besonders 3, 15. bei μισεῖν nicht bloss ein Mangel der Liebe, sondern etwas Positives, ein selbstsüchtiges Uebelwollen u. dgl., zu denken. καὶ — ἔστιν] *und bei ihm* (für ihn) *gibt es keinen Anstoss* (Anlass zum Straucheln, Sündigen), vgl. Joh. 11, 9 f. auch über das ἐν αὐτῷ. — V. 11. Wer hingegen in der Finsterniss des Hasses wandelt (ἐστί und περιπατεῖ bezeichnet *affectum* et *actum* [*Grot.*], Seyn [Richtung] und Thätigkeit, und letzteres gehört zugleich zur Ausführung des Bildes [*Lck.*]), weiss nicht wohin er geht, ist geblendet (und strauchelt, ja, stürzt ins Verderben).

II. Auf diese Erinnerung an das Wesen der christlichen Gemeinschaft folgt nun 2, 12—28. eine *Ermahnung*, und zwar nach einer nachdrücklichen *Ansprache an die Leser*, wodurch ihr christliches Bewusstseyn geweckt und gehoben werden soll, V. 12—14., eine *Warnung vor der Weltliebe*, V. 15—17., eine *warnende Hinweisung auf gewisse Irrlehrer, welche den* (rechten) *Glauben an Christum nicht bekennen*, 18—23., eine *Ermahnung an Christo festzuhalten*, V. 24—27.; endlich der *Schluss*, V. 28.

Was die *Ansprache* V. 12—14. betrifft, so versteht sich Alles darin leichter, wenn man sich natürlich denkt, wie sie entstanden ist. Der Ap. wollte sich, was er in der Einleitung 1, 1—4. nur

Digitized by Google

sehr unvollkommen gethan, zu seinen Lesern in nähere Beziehung setzen und ihnen zu erkennen geben, unter welcher Voraussetzung er an sie schreibe, dass er die wesentlichen Bedingungen des christlichen Lebens bei ihnen voraussetze. Da er diess nun in Einer Anrede nicht vollständig ausdrücken konnte, so bot sich ihm die Form des Parallelismus dar. Die Anrede mit τεκνία veranlasste ihn, indem er individualisiren und sich an die verschiedenen Altersklassen wenden wollte, zu dem Ausdrucke πατέρες, st. γέροντες oder πρεσβύτεροι. Und daher auch der Wechsel von γράφω und ἔγραψα, indem der Briefst. theils Veränderung suchte, theils bestimmter und eindringender reden wollte. Für die Erkl. steht fest, 1) dass einem dreimaligen γράφω ein dreimaliges ἔγραψα entsprechen, mithin V. 13. z. Ende st. γράφω mit *Lachm.* nach AC mehr. Minusc. Ueberss. u. KVV. ἔγραψα gelesen werden muss; 2) dass dem τεκνία das παιδία als Anrede der Christen überhaupt (V. 18.) entspricht (*Lck.*), nicht aber (wie allerdings πατέρες) eine Altersklasse derselben (*Calv. Bez. Beng. Lang.*) bezeichnet; 3) dass ὅτι nicht objectiv (*dass*), sondern causal (*weil*) zu nehmen ist wie V. 21.; denn es enthalten die dazu gehörigen Sätze nichts, was der Ap. erst zu schreiben und anzukündigen hätte, vielmehr das, was er voraussetzen kann und h. zur Ermunterung und Mahnung in Erinnerung bringt (*Lck. Rickl.*); 4) dass ἔγραψα wie V. 21. 26. 5, 13. sich nicht etwa auf das Ev. (*Lang.*) oder auf einen frühern Brief (*Mich.*), sondern auf das in diesem Briefe Vorhergeh. bezieht (*Lck. Rickl.*). Hingg. kann γράφω nicht auf das Folg. gehen (*Lck.* nach *Rickl.*), schon seiner Stellung wegen; und somit kann auch die dreimalige Wiederholung desselben nicht auf eine folg. dreimalige Ermahnung: 2, 15—17., 2, 18—27., 2, 28—3, 22. hinweisen, was schon darum unrichtig ist, weil mit 2, 28. dieser Abschn. schliesst, und mit 2, 29. ein neuer beginnt. Aber das dreifache γράφω mit seinen Causalsätzen entspricht auch nicht diesen angeblich darauf sich beziehenden Ermahnungen; denn zwischen dem ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι und der Warnung vor der Weltliebe 2, 15—17. besteht kein richtiges Verhältniss; eben so wenig zwischen dem ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς, der Kenntniss des *ewigen* Christus, und der Warnung vor Irrlehrern 2, 18—27., welche, wie man aus 4, 1 ff. sieht, die Realität des *menschgewordenen* Logos leugneten; endlich das νενικήκατε τὸν πονηρόν trifft nicht die ganze Gedankenreihe 2, 28—3, 22., sondern nur 3, 8—10. Nicht minder verfehlt ist die Beziehung des dreimaligen ἔγραψα auf die vorhergeh. sittlichen Belehrungen (*Rickl. Lck.*); denn obschon das ἐγνώκατε τὸν πατέρα sich auf 1, 5—7. beziehen lässt (es hat aber einen allgemeinern Sinn), so passt doch das ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς keinesweges auf 1, 8—2, 2., wo von der Reinigung von Sünden und der Versöhnung durch Christum die Rede ist, und eben so wenig das ἰσχυροί ἐστε κτλ. zu der Erinnerung an die Gebote, besonders das der Liebe 2, 3—11. — γράφω bezieht sich auf den unmittelbaren Act des Schreibens (1, 4. 2, 1. 7. 8.) und ἔγραψα auf das schon geschrieben haben; jenes also

Digitized by Google

mehr auf den ganzen Brief, dessen Zweck und Standpunkt; dieses auf den Inhalt des schon Geschriebenen. Die Causalsätze drücken die Voraussetzung aus, unter welcher das zu Schreibende und Geschriebene allein Boden und Eingang finden kann, näml. dass die Leser Christen seien; und zwar entsprechen sich die zu den gleichen Anreden gehörigen Sätze: ὅτι ἀφέωνται κτλ. = ὅτι ἐγνώκατε τ. πατέρα; ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς ist wörtl. wiederholt; und so auch ὅτι νενικήκατε τ. πον., nur mit einer Erweiterung. Sinn: „Ich schreibe euch, weil ich voraussetzen darf, dass ihr an den Segnungen der christlichen Gemeinschaft, an der christlichen Erkenntniss und sittlichen Kraft Theil nehmet. Ich habe auch das Bisherige geschrieben, weil ich hoffen darf, dass es bei euch eben desswegen Eingang finden werde." Der Zweck der ganzen Anrede ist durch die Erinnerung an das, was Christen seyn, welche Gefühlsstimmung, Erkenntniss und Willenskraft sie haben sollen, den bisherigen Belehrungen und den folgg. Ermahnungen mehr Eingang und Beherzigung zu verschaffen.

V. 12. ὅτι ἀφέωνται ὑμῖν ἁμαρτίαι κτλ.] bezeichnet zugleich die Bedingung des Eintritts in das christliche Leben und die Vollendung desselben, entsprechend dem καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ Χρ. κτλ. 1, 7. und dem παράκλητον ἔχομεν κτλ. V. 1., κ. αὐτὸς ἱλασμός ἐστι κτλ. V. 2. διὰ τ. ὄνομα αὐτοῦ] *wegen seines* (Christi) *Namens*, macht die Sündenvergebung vom Glauben an Christum, insbesondere als Versöhner, abhängig. — V. 13. πατέρες] Anrede an die älteren Christen, wie νεανίσκοι an die jüngern. Einem jeden Alter wird dasjenige Stück des christlichen Lebens zugeschrieben, welches der in ihm überwiegenden Seelenkraft entspricht: den Aelteren die Erkenntniss, den Jüngeren die Thatkraft. τὸν ἀπ' ἀρχῆς] *den von Anfang Seyenden*, den Logos, Christum, vgl. 1, 1. νενικήκατε τὸν πονηρόν] *ihr habt* (wie sonst Jünglinge andere Feinde), *den Bösen* (Joh. 17, 15.) *überwunden*. — Mit ἔγραψα (s. vorher) ὑμῖν, παιδία, beginnt die zweite Dreizahl von Anreden. παιδία scheint auf Veranlassung der beiden vorhergeh. Anreden etwas an die eig. Bedeutung anzuspielen, weil ihnen *Kenntniss des Vaters* zugeschrieben ist. Die Christen sind insofern *Kinder*, als sie den himmlischen *Vater* kennen. γινώσκειν bezeichnet weniger die Erkenntniss im engern Sinne, als das Verhältniss des Bekannt-, Vertrautseyns (vgl. Joh. 15, 14.), und ist durch scheinbare Gleichheit mit dem vorhergeh. und nachfolg. γινώσκειν dem Ebenmasse der Rede nachtheilig. Der Gedanke ist übr. dem obigen V. 12. ähnl., weil die Sündenvergebung nur durch Vertrauen zum himmlischen Vater erlangt wird. — V. 14. ἰσχυροί ἐστε] Verstärkung des Begriffs der siegenden Tugendkraft, und zwar dem angeredeten Alter sehr angemessen, was nicht der Fall ist mit καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει, welches das jedem Alter zukommende treue Festhalten am Worte Gottes bezeichnet.

V. 15—17. *Warnung vor der Weltliebe*, zunächst für die Jünglinge gesagt, welche im Kampfe mit den Lüsten jenen Sieg

Digitized by Google

über den Satan (V. 14.) bethätigen sollen. — V. 15. *τὸν κόσμον*] h. der Inbegriff dessen, was die Lust reizt, das Vergängliche, Sinnliche, Irdische, nicht als Geschöpf und Offenbarung Gottes, sondern im Gegensatze mit Gott gedacht, sowie das *ἀγαπᾶν* als ein solches gedacht ist, welches die Liebe zu Gott ausschliesst; nicht: die ungläubige Menschenwelt wie sonst (*Oecum.*), nicht das sittlich Böse (*Mor.*). *μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ*] ist synonym und *μηδέ* bloss anreihend (*Lck.*). — V. 16. *πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ*] wird durch das Folg. bestimmt: es sind die in der Welt (im vor. Sinne genommen) vorkommenden Dinge, aber nicht an sich, sondern in der folg. Beziehung. *ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός*] nicht: *die Begierde nach dem Fleische* (Gen. obj.), sondern *die Begierde des Fleisches* (Gen. subj.), d. i. der Sinnlichkeit, die Aeusserungen des aufgeregten sinnlichen Triebes, vgl. Gal. 5, 16. (*Lck.*); aber der sonst subject. Begriff schwebt h. in den object. über, weil von dem die Rede ist, „was in der Welt ist", und es ist darunter zu verstehen: *ea quibus pascuntur sensus* (*Beng.*), vgl. 1 Mos. 3, 6. Falsch *Grot.: cupido carnis circa epulas, ventrem et si quid simile. ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν*] nicht eig. *die Begierde der Augen,* welche keine haben können, sondern: was die Augen sehen und wodurch die sinnliche Lust geweckt wird. Vgl. *πνεῦμα ὁράσεως μεθ' ἧς γίνεται ἐπιθυμία.* Test. Rub. *Fabric.* Cod. Pseudepigr. V. T. I. 522. Falsch *Grot.: χρημάτων ἐπιθυμία; Aug.: curiositas in spectaculis, in theatris* etc. *ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου*] *die Hoffarth, der Uebermuth* (Jak. 4, 16.), h. der mit Hoffarth u. Uebermuth verbundene Genuss *des* (weltlichen) *Lebens* (nicht wie 3, 17. *der Lebensgüter*), vgl. Luk. 8, 14.: *ἡδοναὶ τοῦ βίου*; h. aber, wie das vorhergeh., objectiv gedacht, dasjenige, worin sich dieser Uebermuth darstellt, als prächtige Kleider, Wohnung, äusserer Aufzug. Falsch *Grot: φιλοδοξία.* Es ist h. nicht von Hauptlastern, aber auch nicht von den Principien, Quellen und Hauptformen des weltlichen Sinnes (*Lck.*), sondern vom sinnlichen Leben, wie es die Sinne reizt und mit sinnlichem Uebermuthe genossen wird, die Rede. *οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί*] *ὁ πατήρ* ist h. nicht als Weltschöpfer, und *ὁ κόσμος* nicht als Inbegriff der weltlichen Dinge, sondern jener als Princip des göttlichen Lebens, diese als das von Gott abgewandte sinnliche Leben oder (was auf dasselbe hinauskommt) als Inbegriff der dasselbe geniessenden Weltmenschen gedacht, und *εἶναι ἐκ* bezeichnet das diesen entgegengesetzten Lebenssystemen angehörig seyn vgl. Joh. 8, 23. Sinn: „alles das hat keinen Werth, nimmt keine Stelle ein in dem Leben in Gott, es gehört dem Weltleben an." — V. 17. *καὶ — παράγεται*] *und die Welt* (im letztern Sinne) *vergehet. κ. — αὐτοῦ*] *und ihre* (samt ihrer) *Lust. ἐπιθυμία* ist wie V. 16. und der Gen. ebenfalls subjective zu nehmen: die reizenden Dinge des Weltlebens. *Lck.* nimmt den Gen. objective: *die Begierde nach der Welt,* worunter er denjenigen versteht, der die B. hat, und so den Gegensatz gewinnt mit dem, *welcher den Willen Gottes thut, ὁ ποιῶν κτλ.* (= *ὁ ὢν ἐκ τ. πατρός*),

Digitized by Google

und darum *in Ewigkeit bleibet* (das ewige Leben hat), welcher Gegensatz aber nach jener Fassung nicht weniger natürlich ist.

V. 18—23. Da die Gemeinschaft mit Gott durch die mit Christo, und diese durch den Glauben an ihn bedingt ist; und da im Leserkreise des Briefes Leute aufgestanden waren, welche nicht richtig von der Person Christi dachten und lehrten: so *warnt der Ap. seine Leser vor solcher Irrlehre.* — V. 18. ἐσχάτη ὥρα ἐστί] *Es ist die letzte Stunde* = ἔσχαται ἡμέραι, 2 Tim. 3, 1., d. i. die letzte Zeit vor der Zukunft Christi, welche Paulus noch bei seinen Lebzeiten erwartete (1 Cor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15., vgl. Röm. 13, 11.) und der später schreibende Joh. wahrsch. als noch näher bevorstehend ansah; nicht: die letzte Zeit vor der Zerstörung Jerus.'s (*Grot. Hamm.* u. A.); denn der Ap. gibt als Zeichen der Zeit eine innere kirchliche Erscheinung an. Nach der jüd. und christl. Erwartung sollte es vor der Zukunft des Herrn erst recht schlimm werden, und insbesondere sollten Irrlehrer und falsche Messiasse auftreten (Matth. 24, 5 f. 11. 23—26. 2 Tim. 3, 1.); als Mittelpunkt und Urheber aller widerchristlichen Bewegungen dachte man sich einen Bösewicht, welchen Paulus den *Menschen der Sünde*, den *Sohn des Verderbens* u. s. ☤. (2 Thess. 2, 3 ff.), unser Ap. aber den *Antichrist* (Widerchrist = ὁ ἀντιχείμενος, Gegner Christi, nicht: *qui se Christum facit* = ψευδόχριστος, *Grot.*) nennt, und sich dabei auf eine bekannte (von ihm selbst verkündigte? denn ausser 2 Joh. 7. kommt das Wort im N. T. nicht vor) Lehre von dessen Zukunft beruft; da nun Irrlehrer auftraten, so sah er sie als Vorläufer oder Genossen desselben an, und schloss daraus, dass die letzte Zeit da sei. Die neuere Exegese sieht in dieser Stelle mit Recht eine Zeitmeinung, in welcher eine sich nach und nach in der Geschichte der christl. Kirche verwirklichende Idee als eine nahe bevorstehende, wunderbare, einzelne Begebenheit, welche der ganzen Geschichte ein Ende machen sollte, vorgestellt wurde, während die frühern Ausll. in ὥρα ἐσχάτη entweder einen ganz andern Sinn (die für jeden Menschen letzte Zeit, *Theoph. Oecum.*; eine schlechte Zeit, *Schöttg. Carpz.*) oder den nichtssagenden Gedanken der Weltzeit nach der Erscheinung Christi auf Erden (*Calov.*, die zweite Hälfte der 10000jähr. Weltdauer, *Theoph. Oecum.*) oder der Zeit, in welcher Alles soweit vollendet sei, dass nichts mehr übrig sei als die letzte Zukunft Christi (*Calv.*), finden. — V. 19. ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον] *Von uns sind sie ausgegangen*, sie gehörten unsrer (äussern) Gemeinschaft an; nicht: *sie sind vom Judenthume ausgegangen* (*Eichh.*). ἀλλ' – ἡμῶν] *aber sie gehörten uns* (innerlich) *nicht an* (vgl. V. 16.). Wenn diess der Fall gewesen wäre: μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν] *so wären sie bei uns geblieben* in unsrer Lehr- und Glaubensgemeinschaft. ἀλλ' ἵνα — ἡμῶν] *aber es musste an ihnen offenbar werden, dass nicht alle von uns sind*: Zusammenziehung zweier Gedanken: 1) ἵνα φανερωθῇ (LA. des Cod. 69. Syr. Syr. p. in m.) ὅτι οὐκ εἰσὶ πάντες ἐξ ἡμῶν; 2) ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶ ἐξ ἡμῶν. Der Ap. will sagen: es musste offenbar

Digitized by Google

werden, dass sie, wie überhaupt leider nicht Alle, nicht zu uns gehören. ἀλλ' ἵνα wie Joh. 1, 8. 13, 18. Da der Ap. an Christen und zwar an Heidenchristen schreibt, so ist es ganz falsch diese Irrlehrer als abgefallene Judenchristen zu denken (*Eichh.*).— V. 20 f. Der Ap. nimmt für seine zu gebende Warnung die christliche Einsicht seiner Leser in Anspruch, indem er ihnen keine vollständige Belehrung, sondern nur einen Wink geben will, wobei er auf ihre ergänzende Selbstthätigkeit rechnet. καί] *aber.* χρίσμα] *Salbung*, d. i. *Geist*, weil die gesalbten Propheten (Jes. 61, 1.) und der Gesalbte schlechthin, ὁ Χριστός, den heil. Geist hatten. AG. 10, 38.: ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ κ. δυνάμει. Die Sitte die Täuflinge mit heil. Oele zu salben (*Tertull.* de bapt, c. 7.) beruht viell. auf unsrer Stelle; aber χρίσμα ist nicht von der Taufe zu verstehen (*Oecum.* Schol. b. Matth. *Bretschn.*). ἀπὸ τοῦ ἁγίου] von Christo, vgl. Joh. 6, 69. AG. 3, 14. κ. οἴδατε πάντα] *und wisset Alles*, was zum Wesen der christlichen Wahrheit gehört. Vgl. 1 Cor. 8, 1.: ὅτι πάντες γνῶσιν ἔχομεν. — οὐκ ἔγραψα — — αὐτήν] *ich habe euch* (wegen dieser Irrlehrer) *nicht geschrieben, weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset*, d. h. ich habe unter dieser Voraussetzung geschrieben, vgl. V. 12 ff. καὶ ὅτι — — ἔστι] *und* (weil ihr wisset) *dass keine Lüge zur Wahrheit gehört* (Theil der W. ist); richtiger und dem Gebrauche des εἶναι ἐκ V. 16. 19. u. ö. gemässer, als: *aus der Wahrheit kommt* (*Luth.*), was auch nicht passt, da nicht der Ursprung, sondern der Charakter der Lüge bezeichnet und gesagt werden soll, dass sie in der christlichen Wahrheit keine Statt finde. Ueber πᾶν — οὐκ s. *Win.* §. 26. ψεῦδος nicht bloss *Irrthum* (unfreiwilliger, unverschuldeter), sondern *Lüge*, verschuldeter Irrthum, geflissentlich verbreitete Irrlehre. — V. 22. τίς — — εἰ μή] *Wer ist der Lügner?* (kein Andrer) *als* u. s. w. εἰ μή *nisi* hängt von der in der Frage liegenden Negation ab. Vgl. 5, 5. Diese Irrlehre gilt dem Ap. statt aller, scheint ihm alle andern einzuschliessen. ὁ ἀρνούμενος κτλ.] *wer da leugnet, dass J. der Christ sei.* Die Negation nach ἀρνούμενος wie Luk. 20, 27. Dieses Leugnen ist nicht schlechthin, sondern beziehungsweise zu verstehen: nach 4, 2. leugneten diese Irrlehrer bloss, dass J. wirklich als Mensch existirt habe; damit hoben sie aber den christlichen Begriff des Christus auf, leugneten mithin, dass J. der wahre, ächte Christus sei. οὗτός κτλ.] *dieser* (ein solcher — οὗτος ist Subj., vgl. Joh. 6, 58.) *ist der Widerchrist*, d. h. ein solcher Irrlehrer ist ganz widerchristlich, in ihm ist aller widerchristliche Geist zusammengedrängt — ein Präd., welches in dem Abscheu, mit welchem der Ap. eine solche Leugnung des wahren Christus betrachtet, seinen Grund hat. ὁ ἀρν. — — υἱόν] *welcher* (zugleich) *den Vater und Sohn leugnet* — ein zu ὁ ἀντίχρ. hinzutretendes Präd., welches nicht unmittelbar in dem ἀρνεῖσθαι ὅτι Ἰησ. οὐκ ἔστιν ὁ Χρ. liegt, sondern durch eine V. 23. dargelegte Folgerung daraus den Begriff des Widerchristlichen recht ins Licht stellen soll. „Ein solcher ist dadurch, dass er J. nicht für den wahren Messias erkennt,

Digitized by Google

dem Antichrist gleichzuachten, welcher alles Göttliche, den Vater zugleich mit dem Sohne leugnet.“ — V. 23. ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱόν] Joh. vertauscht mit dem Begriffe Christus den des Sohnes, d. h. des menschgewordenen Logos, Joh. 1, 14., welche Menschwerdung jene Irrlehrer leugneten. οὐδὲ τ. πατέρα ἔχει] *hat auch nicht den Vater*, näml. den liebenden, welcher seinen Sohn dahingegeben, Joh. 3, 16. Durch den Sohn kommt man allein zum Vater, Joh. 14, 6. ἔχει, *hat, besitzt* im Glauben und in der Liebe, s. v. a. μένει ἐν αὐτῷ, V. 24., vgl. 5, 12. ὁ ὁμολογῶν – ἔχει] Dieser affirmative Satz, der Gewohnheit des Joh. Negation und Affirmation neben einander zu stellen (1, 5. 8. 2, 4. 9. 3, 6. 4, 2 f. 6. 7 f. 5, 10. 12.) entsprechend, fehlt im gew. T., ist aber durch ABC v. Minuscc. Ueberss. KVV. vollkommen beglaubigt.

V. 24—27. *Ermahnung beim rechten Glauben an Christum zu beharren.* — V. 24. ὑμεῖς οὖν] οὖν fehlt in ABCG 13. al. Vulg. al. *Cyr. Lachm.* T., und ist wahrsch. ein unächtes Einschiebsel, welches einen bessern Zusammenhang herstellen soll. Aber da zunächst an ein im Vor. nicht liegendes Merkmal der Wahrheit erinnert wird, näml. dass sie die von Anfang verkündigte sei, so ist diese Verbindung nicht einmal passend; auch macht das unverbundene, nachdrücklich vorangestellte ὑμεῖς einen passenden Gegensatz: *Ihr dagegen.* Es steht anakoluthisch, wenn man es als zum Hauptsatze gehörig ansieht; eig. aber ist es wohl das vorangestellte Subj. des Relativsatzes. ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς] *was ihr von Anfang*, als ihr Christen wurdet, *vernommen habt*, dass näml. J. der menschgewordene Logos ist. ἐν ὑμῖν μενέτω] *bleibe in euch* haften (vgl. Joh. 15, 7.), s. v. a. *bleibet*, verharret, *ihr darin* (Joh. 8, 31.). ἐὰν ἐν ὑμῖν – – μενεῖτε] der im vor. V. enthaltene Gedanke der unauflöslichen Verbindung zwischen dem Glauben an den Sohn und den Vater auf die Leser angewendet. — V. 25. καὶ αὕτη κτλ.] *Und das ist die Verheissung.* καί] bloss anknüpfend, etwa so: „und wenn ihr bei diesem Glauben bleibt, so wird euch die Verheissung zu Theil werden.“ Aber dem Ausdrucke nach ist der Satz blosse Erinnerung an eine bekannte Wahrheit. τὴν ζωὴν τ. αἰ.] Die Apposition (der Inhalt der Verheissung) ist wie Phil. 3, 18. in den Relativsatz hineingezogen (*Win.* §. 48. 4.): nach *Lck.* ist es Abkürzung des Gedankens: ἵνα ἔχωμεν τ. ζ. τ. αἰ. Da nach Joh. das ewige Leben nicht bloss zukünftig, sondern schon gegenwärtig ist, 5, 11 f.: so will *Lck.* ἐπαγγ. wie 1, 5. in der Bedeutung *Ankündigung* nehmen; diess ist aber nicht nöthig, theils weil der Begriff der *Verheissung* sich auf den der Folge, des Lohnes, beziehen lässt, theils weil das ewige Leben doch auch und vorzüglich zukünftig ist. — V. 26 f. Indem der Briefst. die Materie von den Irrlehrern (περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς, *von denen, die euch irreführen*, d. h. es versuchen oder damit anfangen) abbricht, spricht er nochmals wie V. 20 f. sein gutes Vertrauen zu der seinen Lesern einwohnenden christlichen Einsicht aus, und hofft, dass sie bei der Wahrheit verharren werden. καὶ ὑμεῖς] Noch stärkere Voranstellung des ὑμεῖς als V. 24. Vgl. *Win.* §. 64. 2. d. καὶ

Digitized by Google

οὐ — ὑμᾶς] *und ihr habt nicht nöthig, dass* (vgl. Joh. 2, 25.) *jemand euch belehre*, d. h. dass ich euch weiter darüber belehre. *ἀλλ' ὡς — μενεῖτε ἐν αὐτῷ*] Klar ist der Gegensatz zur vor. Negation: *sondern ihr werdet* (auch ohne weitere Belehrung) *in ihm* (Christo, von dem ihr die Salbung habt, so auch V. 28.) *bleiben*. Dieser Gegensatz hat aber in *ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων* einen (freilich das Vor. nur wiederholenden) Begründungssatz: „*sowie* (demgemäss dass) *eben diese Salbung euch von Allem belehret*: daran schliesst sich dann der Nebengedanke: *καὶ ἀληθές ἐστι κ. οὐκ ἔστι ψεῦδος, und sie* (diese Salbung) *wahr ist und keine Lüge* (nicht trügerisch); weil aber dadurch die Constr. gewissermassen unterbrochen ist, so wird das *ὡς — διδάσκει ὑμᾶς* durch *καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς* wieder aufgenommen, so jedoch dass die Wiederaufnahme zugleich Zugabe ist (woher das *καί*), indem durch den Aor. st. des Praes. diese Belehrung als eine von Anfang an (V. 24.) Statt findende bezeichnet wird: „Wie sie euch belehrt und so wie sie euch belehrt hat —“ (*Lck.*). Die LA. *τὸ αὐτοῦ χρίσμα* st. *τὸ αὐτὸ χρ.* ist wenig beglaubigt, nicht so nachdrücklich und wegen der Stellung des Pron. schwerlich johann. *μένετε* in ABC 5. al. st. *μενεῖτε* ist weniger passend und viell. durch das folg. *μένετε* veranlasst.

V. 28. *Schlussermahnung mit dem Hinblick auf die* (schon V. 18. angeregte) *zu erwartende Zukunft Christi. ἵνα — ἔχωμεν*] *damit wir* (Uebergang aus der ermahnenden Anrede in die communicative Redeweise, weil der Ap. sich von dieser Hoffnung nicht ausschliessen kann) *Zuversicht* (den frohen Muth eines guten Gewissens) *haben*. Vgl. 4, 17. *κ. — αὐτοῦ*] *und nicht vor ihm beschämt werden*, negativer Ausdruck des vor. Gedankens, nach johann. Weise. *ἀπό*, prägnant, die Vorstellung des sich wegwendens einschliessend, wie *αἰσχ. ἀπὸ προσώπου* Sir. 21, 22. (sonst = בּוֹשׁ von der Sache, deren man sich schämt, Jes. 1, 29.), *ἀποκρύπτειν ἀπό* Matth. 11, 25.

Zweite Ermahnung.

Cap. II, 29 — IV, 6.

I. 2, 29 — 3, 18. Der Ap. beginnt wieder mit dem Grundsatze, dass die Gemeinschaft mit Gott, wofür er jetzt den Begriff der Kindschaft braucht, durch Sittlichkeit bedingt sei. ***Wer Gerechtigkeit thut, ist aus ihm geboren, und heiligt sich immer mehr und reinigt sich von Sünden; denn wer Sünde thut, gehört dem Teufel an. Insbesondere macht die Liebe und der Hass den Unterschied zwischen denen, die Gott, und die dem Teufel angehören: daher müssen wir aufopfernde, wahre, thätige Liebe beweisen.***

Digitized by Google

2, 29. ***Grundsatz: Gott ist gerecht, und wer Gerechtigkeit thut, ist Gottes Kind.*** *ἐὰν εἰδῆτε*] ***so ihr wisset***, der Form nach problematisch, aber wie 5, 15. voraussetzend gesprochen. *ὅτι δίκαιός ἐστι*] sc. *ὁ θεός*, wie wegen des *ἐξ αὐτοῦ* nothwendig ist (*Bez. Grot.*), nicht: Christus (*Beng. Lck. Rickl.*), von dem allerdings vorher die Rede ist, und zwar als Richter, so dass er in dieser Beziehung gerecht genannt zu werden scheint. Aber es ist nur so viel richtig, dass der Gedanke an das Gericht diese Bezeichnung der sittlichen Natur Gottes herbeigeführt hat; und bei der „Einheit des Vaters und Sohnes" kann der Uebergang von dem Einen auf den Andern nicht auffallen, ist auch in unsrem Briefe nicht selten. Dass 3, 3. Christus als Vorbild aufgestellt ist, kann nicht hieher zurückwirken. *γινώσκετε*] nimmt *Lck.* als Imper., weil ihm der ermahnende Ton schicklich scheint; so auch Vulg., vgl. Joh. 15, 18. *ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην, ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται*] Es kann auffallen, dass das Verhältniss des Satzes nicht das ist: *ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ, ποιεῖ τὴν δικαιοσύνην* (vgl. V. 9.), da doch der Nachdruck des Gedankens darauf liegt, dass Niemand ein wahres Kind Gottes seyn könne, wer nicht gerecht sei. Aber da der Ap. von dem Principe der Gerechtigkeit Gottes ausgeht, so muss der Begriff des *ποιεῖν τ. δικ.* (der natürlich ein christlicher ist und die Wiedergeburt voraussetzt) den der Kindschaft vermitteln (*Lck.*), gerade so wie es 4, 7. mit der Liebe und V. 10. im negativen und umgekehrten Sinne geschieht. *γεννηθῆναι ἐκ τ. θεοῦ* Joh. 1, 13.

3, 1—3. ***Der hohe Beweis von Liebe, den uns Gott darin gegeben, dass wir Kinder Gottes heissen sollen, und die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden, muss zur Heiligung treiben.*** Jedoch ist der Ablauf der Gedanken ein etwas anderer und schliesst Zwischengedanken ein: „Welch ein hoher Beweis der Liebe Gottes, dass wir Kinder Gottes heissen sollen! Daher freilich die Feindschaft der Welt gegen uns. Wir sind Kinder Gottes, und es steht uns noch Herrliches bevor, wir hegen die Hoffnung Gott einst ähnlich zu werden. Und wer diese Hoffnung hat, der heiligt sich nach Seinem Vorbilde." — V. 1. *ποταπὴν — ὁ θεός*] ***welch eine grosse Liebe hat uns Gott bewiesen!*** *ἀγ. διδόναι* wie *χάριν διδόναι* Jak. 4, 6. *Grot. Bretschn.* nehmen *ἀγάπ.* für *Liebesbeweis*. *ἵνα* bezeichnet die Absicht der göttlichen Liebe. *κληθῶμεν*] ist nicht s. v. a. ***seyn*** (V. 2.), sondern bezeichnet die Bestimmung zur Kindschaft; nach *Lck.* den christl. Namen, die christl. Würde. Die Zuthat in ABC 5. al. Vulg. al. *Theoph. Oecum. Lachm.* T.: *καὶ ἐσμεν*, ist Glossem. *διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν*] Erinnerung an den Gegensatz mit der Welt: „Freilich ist davon die betrübende Folge, dass uns die Welt nicht erkennt." *διὰ τοῦτο* darf nicht unmittelbar mit *ὅτι* (*Lck.*), weil so der Satz verbindungslos stände, sondern mit dem Vor. verknüpft (*Beng.*) und *ὅτι κτλ.* bloss als hinzutretende Erklärung genommen werden. Vgl. Joh. 12, 39. Das Nicht-kennen schliesst den ganzen Gegensatz der Gesinnung und Richtung, auch den Hass (V. 13.)

Digitized by Google

und die Verfolgung mit ein, darf aber nicht geradezu für Nichtlieben (*Lang.*) genommen werden. Vgl. Joh. 15, 18 ff., besonders 15, 21. 16, 3. — V. 2 f. ἀγαπητοί] gemüthlich andringende Anrede, 2, 6. νῦν — ἐσμεν] *Nun*, in Folge jenes Rathschlusses der Liebe, *sind wir*, der Bestimmung, dem Glauben und Streben oder der Idee nach, *Kinder Gottes*. οὔπω — ἐσόμεθα] *noch ist es nicht offenbar* (in die Wirklichkeit getreten), *was wir*, dem Zustande nach, *seyn werden*, welche δόξα uns zu Theil werden wird, vgl. Col. 3, 4. Röm. 8, 18. οἴδαμεν] *wir wissen*, glauben fest. ὅτι ἐὰν φανερωθῇ] *dass*, *wenn es* (nicht nach 2, 28. Col. 3, 4. Christus, von dem h. noch nicht die Rede ist,) *offenbar wird*. ὅμοιοι αὐτῷ ἐσ.] *wir ihm* (Gott, nicht Christo) *ähnlich seyn werden*, näml. an δόξα. — ὅτι — ἐστι] *denn* (dadurch ist unsre Aehnlichkeit mit ihm bedingt) *wir werden ihn schauen, wie er ist*, werden ihm nahe seyn; und wie wir ihn jetzt nur unvollkommen im Glauben erkennen, gleichsam im Spiegel schauen (1 Cor. 13, 12.), werden wir, zur Vollkommenheit gelangt (1 Cor. 13, 10.), ihn *unmittelbar* schauen. Der Zweck von V. 2. könnte nach dem was V. 1. von der Feindschaft der Welt angedeutet ist und nach Röm. 8, 16 ff. der des Trostes seyn, aber schon nach der überwiegenden Tendenz von V. 1. und noch mehr nach V. 3. ist es der der Erhebung und Ermunterung. Zwar liesse sich selbst mit diesem Zwecke der Gegensatz der idealen Bestimmung und des wirklichen Zustandes vereinigen, und καί vor οὔπω wie gew. adversative (*Lck.: obschon*) fassen; aber diese Fassung beruht hauptsächlich auf dem δέ des gew. T. nach οἴδαμεν, und da dieses in ABC 5. 68. Vulg. al. *Orig.* al. *Lachm.* T. fehlt: so ist es besser den Gegensatz fallen zu lassen, und καὶ οὔπω κτλ. einfach als Angabe dessen, was der Christ zu hoffen habe, zu nehmen. καὶ πᾶς κτλ.] *Und jeder* u. s. w. ist mit Nachdruck gesagt: mit dieser Hoffnung ist nothwendig verbunden, dass man sich heilige. ἐλπίδα ἔχειν ἐπὶ τῷ θεῷ, *eine Hoffnung auf Gott gründen*, wie ἐλπ. ἔχ. εἴς τινα AG. 24, 15. *Hoffnung zu Jemandem haben*, vgl. πιστεύειν ἐπί Matth. 27, 42. Luk. 24, 25. καθὼς — ἐστιν] *wie Er* (Christus) *heilig ist*, ἐστι wie V. 5. 7. vom Begriffe, von der Christo inhärirenden Eigenschaft. ἁγνός = δίκαιος, jedoch im Gegensatze der Sünde: *rein* von Sünde. Christus wird wie 2, 6. als Vorbild dargestellt, um die sittliche Idee dem christlichen Bewusstseyn näher zu legen, und die folg. Warnung vor der Sünde aus Gründen, die aus dem Erlösungswerke Christi hergenommen werden, einzuleiten.

V. 4 — 10. *Die Unverträglichkeit der Sünde mit dem Erlösungswerke und der Gemeinschaft Christi und der Gotteskindschaft* — in gewisser Hinsicht entsprechend der Gedankenreihe 1, 8 — 2, 2. — V. 4. Beherzigung des Begriffs der Sünde gegen sittlichen Leichtsinn. Die Schwierigkeit des V. liegt darin, dass zwischen ἁμαρτία und ἀνομία ein Unterschied, aber auch eine wesentliche Gleichheit gesetzt wird, ohne dass aus johann. Sprachgebrauche, in welchem sonst ἀνομία nie vorkommt, das Verhältniss beider Begriffe erhellet. ἁμαρτία scheint der weitere, ἀνομία

Digitized by Google

der engere, bestimmtere und stärkere Begriff, eigentliche Verbrechen, Laster u. dgl. einschliessend, zu seyn. Wahrsch. Gedanke: „Hütet euch vor der Sünde, und spielet nicht mit ihr! Wer sich mit ihr einlässt, der wird von ihr zu allen gesetzwidrigen Handlungen und Verbrechen hingerissen; die Sünde ist selbst Gesetzwidrigkeit, ist Princip und Quelle derselben.“ — V. 5. Die Sünde steht in Widerspruch mit dem Erlösungswerke Christi. *φανερωθῆναι* h. wie 1, 2. 1 Tim. 3, 16. von der ersten Erscheinung J. auf Erden. *ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἄρῃ*] Die Weglassung von *ἡμῶν* in AB 27. 66.**, mehr. Ueberss. u. b. KVV. *Lachm.* T. scheint durch die Erkl. des *αἴρειν* durch *Wegschaffen* (*Oecum. Aug.*) nach V. 8. veranlasst zu seyn; aber dieses ist wahrsch. erst als Folge des *Tragens, Büssens* (Joh. 1, 29.) und dieses zunächst als Werk Christi gedacht; das büssende Leiden Christi aber schon selbst muss den Christen die Sünde verabscheuenswerth machen, sodann hat er sie dadurch getilgt, und der Christ muss sich diese Sündentilgung aneignen, vgl. 1, 7. *καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστι*] ist nicht mit *Oecum.* als die Bedingung des Vor. zu fassen: *καθότι ἀμέτοχος ἦν ἁμαρτίας* (denn es heisst eben nicht *ἦν*, sondern *ἔστι*); sondern ist dem Vor. beizuordnen, so dass es die Bedingung des Folg. ausmacht. — V. 6. Die Sünde steht in Widerspruch mit der Gemeinschaft Christi. *οὐχ ἁμαρτάνει*] *sündigt nicht*, der Idee nach, daher das Praes. *οὐχ – αὐτόν*] *hat ihn nicht geschaut.* *ὁρᾶν* sonst eig. die unmittelbare sinnliche (1, 1. Joh. 6, 36.) und uneig. die unmittelbare geistige Erkenntniss (Joh. 3, 11. 32. 3 Joh. 11.) bezeichnend, nimmt h. *Lck.* von der mittelbar sinnlichen, d. h. histor. Erkenntniss von Christo; allein dieser Gebrauch scheint mir nicht johann. und mithin allein die zweite Bedeutung anwendbar zu seyn. Vgl. Joh. 14, 17. — V. 7. *τεκνία — ὑμᾶς*] Der Ap. warnt nachdrücklich sich nicht irreführen zu lassen, wie es scheint, durch solche, welche es mit der christlichen Sittlichkeit nicht genau nahmen, und fordert wirkliche Ausübung (*ποιεῖν*, wahrsch. im Gegensatze mit blossen schönen Reden, V. 18.) der *δικαιοσύνη*, *Gerechtigkeit, Heiligkeit* überhaupt im strengen, jede Sünde ausschliessenden Sinne. *δίκαιός ἐστι κτλ.*] vgl. *ἁγνίζει ἑαυτ. καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστι*, V. 3. Gedanke: „Nur wer (mit strenger Vermeidung aller Sünde) Gerechtigkeit übt, der ahmt das sittliche Vorbild seines Herrn nach.“ — V. 8—10. Die Sünde verträgt sich so wenig mit Christo und Gott, dass sie dem Teufel angehört. — V. 8. *ἐκ – ἐστίν*] *gehört dem Teufel an*, vgl. Joh. 8, 44. *ὅτι – ἁμαρτάνει*] *denn von Anfang an* (seit Menschen sündigen, vgl. Joh. 8, 44.) hat er gesündigt und *sündigt*, vgl. Joh. 14, 9. *εἰς τοῦτο — τοῦ διαβόλου*] *dazu ist — erschienen, dass er die Werke des Teufels* (dessen zur Sünde reizende Wirksamkeit) *zerstöre* (*λύειν* wie Joh. 2, 19.), ein ähnl. Gedanke wie V. 5. — V. 9 f. wird dem *ἐκ τ. διαβόλου εἶναι*, anst. des *μένειν ἐν Χριστῷ* V. 6., zurückgehend auf 2, 29. das *γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ* entgegengesetzt. *σπέρμα αὐτοῦ*] *sein* (Gottes) *Same* ist in Angemessenheit des Bildes in *γεννηθῆναι* die göttliche Zeugungs-, Lebenskraft,

Digitized by Google

das πνεῦμα τ. Θ. (nicht das Wort Gottes nach Matth. 13, 3 ff., *Aug. Grot. Beng.*). οὐ δύναται ἁμαρτάνειν] Das Sündigen verträgt sich nicht mit seinen durch den heil. Geist geläuterten Trieben und seiner Willensrichtung; es ist eine innere Unmöglichkeit, freilich nicht in dem Sinne, als ob die Freiheit aufgehoben wäre. ἐν τούτῳ] *darin, daran* (vom Merkmale, 2, 3.) wie V. 8. 9. angegeben ist. τ. τέκνα τ. διαβόλου] vgl. Joh. 8, 44. Zur Wiederholung werden beiderlei Merkmale in den verneinenden Satz: πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην, οὐκ ἔστιν ἐκ Θεοῦ zusammengezogen, und um den Uebergang zu einer neuen Gedankenreihe zu bilden noch hinzugefügt: καὶ μὴ ἀγαπῶν τ. ἀδελφ. αὐτοῦ.

V. 11—18. *Insbesondere erinnert der Ap. wieder* (wie 2, 7.) *an das Gebot der Liebe, zeigt die Unverträglichkeit des Bruderhasses mit dem ewigen Leben, ermahnt zur aufopfernden Liebe nach dem Vorbilde Christi, zur Barmherzigkeit gegen bedürftige Brüder und zum thätigen Erweise der Liebe.* — V. 11. ἡ ἀγγελία] *die Ankündigung.* Wahrsch. ist nach Cod. C u. a. Z. ἐπαγγελία in der 1, 5. (2, 25.) Statt findenden Bedeutung, oder in der ähnlichen: *Forderung* (*Lck.*) zu lesen. — V. 12. οὐ καθὼς κτλ.] ungenaue gegensätzliche Vergleichung wie Joh. 6, 58., nur noch schwerer zu ergänzen, aber eben desswegen nicht zu ergänzen (etwa durch οὐκ ὦμεν ἐκ τοῦ πονηροῦ, *Grot.*), weil man sonst die Rede schwerfällig machen würde. Der Gegensatz der Liebe wird in seinem Aeussersten, dem Brudermorde, aufgeführt. ἐκ—ἦν] *ein Kind des Teufels war,* aber nicht im physischen Sinne, wie die Rabbinen (Pseudojonath., R. Eleazar b. *Schöttg.*) ihn wirklich vom Teufel erzeugen lassen. Im Vorbeigehen wird nach dem Grunde dieses Mordes gefragt, und als solcher nicht, der bibl. Geschichte gemäss, der Neid, auch nicht etwa, dem Gedankengange gemäss, der Hass überhaupt (V. 15.), sondern der sittliche Gegensatz beider Brüder, welcher auf der Seite des Einen mit Hass verbunden war (vgl. V. 13.), angegeben. ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια] bezeichnet eig. nur die entgegengesetzte Handlungs- (und Sinnes-) Art der beiden (h. wie b. *Phil.* de sacrif. Abel. et Cain., de eo quod deterius potiori insidiari soleat [*L. Cappell. Lck.*] zwei entgegengesetzte Menschenklassen und Systeme vertretenden) Brüder, wobei aber der Hass des Einen als natürliche Folge hinzugedacht wird. Diese Nebenbetrachtung greift insofern in die Gedankenreihe richtig ein, als durch sie angedeutet wird, dass der Bruderhass dem Systeme des Bösen (sowie die Liebe dem des Guten, der ζωή, V. 14.) angehört. — V. 13. „Gerade so ist es (will der Ap. sagen) mit euch und der Welt: darum wundert euch nicht, wenn die Welt (deren Werke ebenfalls böse sind) euch hasset." θαυμάζειν mit εἰ Mark. 15, 44. — V. 14 f. Vom Gegensatze des teuflischen (V. 12.) und weltlichen (V. 13.) Hasses geht der Ap. zur Liebe (V. 11.) zurück, die er (abweichend von der bisherigen [V. 9 f.] Gedankenreihe, ähnl. wie 2, 8.) als Antheil des neuen Lebens in Christo bezeichnet, stellt aber auch h. wieder sogleich den Gegensatz des

Digitized by Google

dem Tode angehörigen Hasses daneben. ἡμεῖς – – ἀδελφούς] *Wir sind uns bewusst, dass wir aus dem Tode ins Leben übergegangen sind* (was nach Joh. 5, 24. die Folge des Glaubens, und da dieser in Liebe thätig wird, Gal. 5, 6., die Wurzel der Liebe ist, *Lck.*), *weil wir die Brüder lieben.* Die Liebe ist also, wie das äussere Merkmal der Christen (Joh. 13, 35.), so das innerliche Zeugniss des Bewusstseyns der Theilnahme am christlichen Leben. Dieses Leben aber ist wesentlich nichts anderes als das ἐκ τ. θεοῦ γεννηθῆναι V. 9., ἐκ τ. θεοῦ εἶναι V. 10., mithin besteht im Grunde ein genauer Zusammenhang. Zur gegensätzlichen Vorstellung des μένειν ἐν θανάτῳ vergleicht *Lck.* den Gedanken *Phil.'s* Quod deterius etc. p. 164., dass Kain, indem er seinen Bruder tödtete, sich selbst tödtete; die Form desselben ist aber sehr unähnlich. Der Satz, dass wer seinen Bruder hasst, ein Menschenmörder sei, näml. *potentia*, nicht *actu* (V. 15.), ist in Rücksicht auf Kain zu fassen, und so zu verstehen, dass der Hass (der als etwas Positives zu denken, vgl. Anm. z. 2, 9.) das Princip, die Quelle jeder Verletzung des Bruders sei und zuletzt zum Morde führen könne. Aehnl. Matth. 5, 22. καὶ οἴδατε] woher? aus dem christlichen Bewusstseyn überhaupt, nicht aus dem geistig gedeuteten Gesetze der Todesstrafe auf den Mord (*Grot. Lck.*). οὐκ ἔχει – ἐν αὐτῷ (*Lachm.* ἑαυτῷ) μένουσαν] vgl. Joh. 5, 38. — V. 16. Von welcher Art und Erweisung die Liebe sei, macht der Ap. zuerst am Vorbilde Christi deutlich. ἐν τούτῳ] *daran* (V. 10.), am Beispiele Christi; ὅτι ἐκεῖνος κτλ.] *dass er sein Leben für uns gelassen* (Joh. 10, 15.), ἐγνώκαμεν κτλ.] *haben wir die Liebe erkannt*; haben wir erkannt, was die Liebe sei, wie weit sie in ihrer Aufopferung gehe. τὴν ἀγάπην muss nicht von der Liebe Gottes (Cod. 52.: † τοῦ θεοῦ, Arm. Vulg. *Grot.*) oder Christi (Erp. Syr. u. A. b. *Griesb.*), sondern allgemein von der Natur der Liebe (*Aug. Calv. Beng. Lck.*) genommen werden. καὶ ἡμεῖς κτλ.] *auch wir müssen* u. s. w., vgl. Joh. 13, 14. 15, 13. — V. 17. Die Liebe ist ferner barmherzig und mittheilend. τὸν βίον τ. κ.] *die Lebensgüter* (Lebensmittel) *der Welt*, weltliche Güter, vgl. Luk. 15, 12. 21, 4. κ. κλείσῃ κτλ.] *und sein Herz* (Mitleiden, Col. 3, 12.) *vor ihm verschliesst.* ἀπό wie bei κρύπτειν, vgl. Anm. z. 2, 28. πῶς – – αὐτῷ] *wie kann der Liebe zu Gott in sich haben?* ein Argument aus dem h. unbegründeten (vgl. jedoch 2, 5.), unten 4, 12. 16. 20. begründeten Zusammenhange der Bruderliebe mit der Liebe zu Gott. — V. 18. Da solche Unbarmherzigkeit sich oft bei denen findet, welche Bruderliebe in Worten zur Schau tragen, so ermahnt der Ap. zu einer thätigen Liebe. μηδὲ γλώσσῃ] ABC v. Minusce. *Griesb. Scho. Lachm.*: † τῇ, was auch fehlen könnte, vgl. *Theognis* 979.: μή μοι ἀνὴρ εἴη γλώσσῃ φίλος, ἀλλὰ καὶ ἔργῳ. Uebr. ist der Zusatz bloss synonym, wie μηδὲ τὰ ἐν τ. κόσμῳ 2, 15.; und es ist wohl gesucht, wenn *Lck.* das ἀγαπᾶν τ. γλώσσῃ dem ἀγαπᾶν λόγῳ, was auch ein ἀγ. ἐν ἀληθείᾳ seyn kann, entgegensetzt. ἔργῳ κ. ἀληθείᾳ] ACG v. Minusce. *Griesb. Scho. Lachm.*: ἐν ἔργ. κ. ἀλ. — gleichbedeutend.

Digitized by Google

II. 3, 19—24. *Und dadurch haben wir ein gutes Gewissen vor Gott, und sind der Gebets-Erhörung gewiss, weil wir das Wohlgefällige vor ihm thun, durch Glauben und Liebe in seiner Gemeinschaft stehen, und im Besitze seines Geistes sind.* Dieser Bestandtheil der zweiten Ermahnung entspricht dem (freilich nicht ausgeführten) Gedanken der ersten 2, 28., und steht zu der folg. Warnung 4, 1—6., welche der obigen 2, 18—27. entspricht, im Verhältnisse einer Anticipation, indem der Gedanke der Freudigkeit sich zum Schlussgedanken eignet, wie er auch 5, 14. vorkommt. Indessen erscheint er auch in der dritten Ermahnung ziemlich zu Anfange 4, 17. in ähnlichem Zusammenhange wie h. — V. 19. *καὶ ἐν τούτῳ*] *Und daran* (V. 10. 16.), geht auf das Vorhergeh., näml. wenn wir lieben und gerecht sind. *Lachm.* nach ABC mehr. Minuscc. u. a. Z. lässt *καί* weg. Es ist den Stellen 2, 3. 3, 24. analog; dagg. fehlt es 4, 2. 13. 5, 2., wo es aber auch nicht passend wäre. *γινώσκομεν*] *Lachm.* nach AB u. a. Z.: *γνωσόμεθα*, aber diese LA. ist durch das folg. *πείσομεν* veranlasst (*Beng.*). *ὅτι — ἐσμέν*] *dass wir von der Wahrheit sind*, ihr angehören, in ihr leben (Joh. 18, 37.): eine Bezeichnung des wahren christlichen Lebens, die viell. durch das vorhergeh. *ἀληθεία* veranlasst ist (*Lck.*). *καὶ — τὰς καρδίας ἡμῶν*] Die *Lachm.* LA. *τὴν καρδίαν* ist durch A*B 66.** wenig beglaubigt und durch das folg. *ἡ καρδία* veranlasst. Der Sinn ist unstreitig: *und vor ihm* (Gott, als Richter, 4, 17., und Herzenskündiger, V. 20 f.) *werden wir unsre Herzen beruhigen. πείθειν, überreden*, hat Matth. 28, 14. AG. 12, 20. 2 Makk. 4, 45. *Joseph.* Antt. VI, 5. 6., freilich in bestimmter Beziehung auf gefürchteten oder vorhandenen Zorn, Feindschaft u. dgl., die Nebenbedeutung *beruhigen, gewinnen, versöhnen*: h. ist zwar nicht von Zorn u. dgl. die Rede, aber der Hinblick auf das göttliche Gericht und die göttliche Allwissenheit (V. 20.) erweckt *Furcht*, und von der Beruhigung dagegen ist *πείσομεν κτλ.* mit Syr. *Luth. Bez. Grot. Beng. Lck.* zu verstehen, so dass es = *παῤῥησίαν ἔχομεν* V. 21. Das Fut. ist auf den Tag des Gerichts (4, 17.) zu beziehen. Gegen die dem Zusammenhange widerstreitende Erkl. *Fr.'s*: Et coram Deo, h. e. Deum intuiti et veriti, animos nostros flectemus np. ad amorem vita factisque ostendendum (Comment. III. de nonnullis Pauli ad Gal. ep. locis. Rostoch. 1834.) s. *Lck.* Ist aber diess der Sinn, so ist es auch natürlich diesen Satz ans Vor. anzuschliessen, so dass das Bewusstseyn des Lebens in der christlichen Wahrheit mit dem guten Gewissen in Verbindung gedacht ist. — V. 20. Der gew. T. ist richtig, und nicht genug beglaubigt, nicht einmal für den *Lachm.* T., ist die Weglassung des zweiten *ὅτι* in A 33. 63. Copt. Sahid. Vulg. Arm. *Oecum. Aug.* Die Conjectur des *H. Steph.* *ἔτι* hat gar keine Wahrscheinlichkeit. Was den Sinn betrifft, so ist durch das Verhältniss von V. 19. u. V. 21. zu unsrem V. die Erwartung begründet, dass h. die Furcht vor dem allwissenden Richter auf den Fall, dass wir uns nicht der Liebe bewusst sind, geweckt werden soll. Denn ist *πείσομεν τ. καρδ. ἡ.* V. 19. = *παῤῥησίαν ἔχ.*

Digitized by Google

πρ. τ. θεόν V. 21.: so ist auch ἐὰν ἡ καρδία ἡμ. μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν V. 21. = ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ. V. 19.: mithin ist ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμ. ἡ καρδία V. 20. der Fall des Mangels an Liebe, und das Folg. muss einen dem πείσομεν κτλ. entgegengesetzten Gedanken ausdrücken. Daher ist die Erkl.: (wir werden unsre Herzen beruhigen,) *wessen uns auch das Herz anklagt; denn Gott ist grösser* (im Verzeihen) *als unser Herz und weiss Alles*, d. h. kennet sowohl unsre Schwachheit, als unser Gutes (*Mor. Hoogeween* doctr. particc. gr., *Nöss.*), schon dem Gedanken an sich nach verwerflich, abgesehen von der Schwierigkeit ὅτι ἐάν für ὅ τι ἄν zu nehmen u. a. m. Wäre nun das zweite ὅτι nicht, so hätte der V. diesen natürlichen und passenden Sinn: *Denn, wenn uns das Herz anklagt, so ist Gott grösser* (im Anklagen, d. h. tiefer blickend, alle Falten des Herzens erforschend) *als unser Herz, und weiss Alles.* Diesem ὅτι gleich dem hebr. כִּי die Bedeutung *profecto, certe* zu geben, oder es als Zeichen des Nachsatzes zu nehmen, ist willkürlich; eben so γινώσκετε zu ergänzen (*Lck.* 1. A.) oder etwas ähnliches. *Wlf. Rickl. Lck.* 2. A. *Win.* S. 522. u. A. nehmen eine Wiederholung an (Schol. ap. Matth. τὸ δεύτερον ὅτι παρέλκει), wie eine solche von ὅτι in der Bedeutung *dass* und andern Partikeln nachgewiesen werden kann; und dabei kann man sich allenfalls beruhigen, wiewohl kein Grund zur Wiederholung zu entdecken ist. Die natürlichste Erkl.: *denn, wenn uns das Herz anklagt, — weil Gott grösser ist als unser Herz, so weiss er auch Alles*, findet sich bei Niemandem, weil es allerdings schwierig ist, zwei Vordersätze, aber viell. nicht so schwierig, als jene Wiederholung, anzunehmen. — V. 21 f. Den Hauptgedanken des ruhigen Gewissens (V. 19.) fasst der Ap. mit der daraus gezogenen Folgerung der freudigen Zuversicht (2, 28.) unter der ans Herz dringenden Anrede ἀγαπητοί, wieder auf, und verbindet damit einen ähnlichen ermunternden Gedanken, den der Gebetserhörung, welche insofern mit der Freudigkeit zusammenhängt, als sie wie diese die Liebe zu Gott (V. 19.), somit die Einigung des Willens mit Seinem Willen und ein Gebet in diesem Sinne (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ) voraussetzt. ἡμῶν nach ἡ καρδία lässt *Lachm.* nach AB 13. 27. 30. 66. Vulg. ms. weg; aber diese LA. verdankt ihre Entstehung der Sucht gleich zu machen, denn es fehlt V. 20. παῤῥησίαν ἔχομεν κτλ.] vgl. 2, 28. εἰρήνην ἔχειν πρὸς τ. θεόν Röm. 5, 1. πρός, *im Verhältniss zu.* καὶ ὃ ἐὰν αἰτῶμεν κτλ.] vgl. Joh. 14, 13. 15, 7. 16, 23. *Lachm.* T. ἀπ' αὐτοῦ st. παῤ αὐτοῦ. Es steht h. überall das Praes., weil der Ap. allgemein aus der Idee spricht. Mit ὅτι τὰς ἐντολὰς τηροῦμεν κτλ. wird auf die dem Bisherigen zum Grunde liegende Voraussetzung, mithin auf 2, 29 — 3, 18., zurückgegangen, und V. 23. wird sogar das V. 11. dagewesene Gebot der Liebe wieder zur Sprache gebracht. Aber zu dieser Wiederholung bewog den Ap. das Bedürfniss wieder auf die Warnung in Betreff des wahren Glaubens an Christum (2, 18 ff.) zurückzukommen. (Er hat die Ordnung der ersten Ermahnung verlassen, und früher von der Freudigkeit des wahren Christen als

Digitized by Google

von der Gefahr, welche dem Glauben drohete, gesprochen: daher muss er h. einlenken.) Und so vereinigt er mit dem Gebote der Liebe das des Glaubens an Christum (ἐντολή im weitern Sinne genommen wie Joh. 10, 18. 12, 49.), kommt V. 24. auf die durch die Haltung der göttlichen Gebote bedingte Gemeinschaft mit Gott (αὐτοῦ, ἐν αὐτῷ, αὐτός geht auf Gott, als das bisherige Hauptsubj., und es stimmt mit Joh. 14, 16., dass Gott den Geist gegeben hat), als deren Merkmal er den heil. Geist angibt: und so hat er sich den Weg gebahnt zu der Warnung vor den Irrgeistern. ἐν τούτῳ — — ἐκ τοῦ πνεύματος κτλ. ist ein Anakoluth, das wohl eher so zu erklären ist, dass Joh. wie 4, 13. schreiben wollte: ὅτι τὸ πνεῦμα ἡμῖν ἔδωκεν, aber dann die nähere Verbindung mit γινώσκομεν durch ἐκ (Bezeichnung des Erkenntniss-Grundes, 4, 6. Matth. 12, 33.) vorzog, als mit *Lck.* so, dass ἐν τούτῳ sich zunächst auf τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ beziehe, was ein unerträgliches Zurückgehen im Zirkel wäre. Das πνεῦμα ist das im Glauben und Leben angeeignete Göttliche (vgl. Joh. 16, 13 f.), h. aber wird zunächst an die rechte Erkenntniss und Lehre von der Person J. gedacht, wie das Folg. zeigt.

III. 4, 1—6. ***Man prüfe den Geist der auftretenden Lehrer, ob er von Gott sei oder nicht, und zwar an dem Merkmale, ob sie die Erscheinung J. Chr. im Fleische lehren. Diejenigen, welche diese leugnen, gehören dem Widerchristen und der Welt an*** — diess entspricht der Warnung 2, 18 ff. — V. 1. τὰ πνεύματα] sind die πνεύματα προφητῶν 1 Cor. 14, 32., οἱ λαλοῦντες ἐν πνεύματι 1 Cor. 12, 3., vgl. 1 Cor. 12, 10. 1 Thess. 5, 19. 2 Thess. 2, 2. 1 Tim. 4, 1. Das Prüfen, δοκιμάζειν (das auch Paul. 1 Thess. 5, 21. empfiehlt), war desswegen nothwendig, weil in der christl. Kirche wie im alten Bunde neben der wahren Begeisterung des wahren Prophetenthums auch eine falsche zum Vorscheine kam. Die wahre ist die, die ***von Gott ist***, d. h. in welcher der Gottesgeist den Menschengeist durchdrungen hat und beherrscht; die falsche, in welcher menschliche Selbstsucht, Willkür, Unlauterkeit überwiegt. Es ist aber der Begriff des πνεῦμα und der προφητεία nicht auf das Vorhersagen der Zukunft zu beschränken; ja, h. ist von diesem gar nicht die Rede, sondern von der Lehre, welche ebenfalls in den Kreis der Prophetie gehört. πολλοὶ ψευδοπροφῆται] = πολλοὶ ἀντίχριστοι 2, 18. ἐξεληλύθασι εἰς τ. κόσμον] ***sind ausgezogen***, als Missionare, vgl. 3 Joh. 7. — V. 2. ἐν τούτῳ γινώσκετε] ***daran erkennet***, richtige LA., dem Style dieses Briefes angemessner als γινώσκεται, was auch (durch Minuscc. KVV.) weniger beglaubigt ist. Das Merkmal des göttlichen Geistes ist: ὃ — ἐληλυθότα] ***welcher J. Chr. bekennt als im Fleische erschienen.*** Vgl. κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, ***wir predigen Chr. als gekreuzigten*** 1 Cor. 1, 23. Das Merkmal ist einmal ein allgemeines, das Bekenntniss des Glaubens an J. Chr. (Ἰησ. Χρ. gehört zusammen als Nom. propr. und bezeichnet den Gegenstand des christl. Glaubens;) sodann ein besonderes, das Bekenntniss des Glaubens an den ***geschichtlich-wirklichen*** Christus.

Digitized by Google

Nach dem bekannten Gebrauche des Partic. bei den Verbb. sent. (*Matth.* §. 548 ff.) pflegt man (vgl. die LA. ἐληλυθέναι, *Win.* §. 46. 1. *Bez.* al.) zu erklären: *welcher bekennt, dass J. Chr. im Fleische erschienen sei*, wodurch aber der Sinn etwas verändert, und aller Nachdruck auf das ἐν σ. ἐληλ. gelegt wird. Falsch ist: *welcher J., der im Fleische erschienen ist, als Messias bekennt.* ἔρχεσθαι bezeichnet das *Kommen*, Auftreten schlechthin (Joh. 5, 43.), ἐν σαρκί, *im Fleische* (nicht: *ins Fleisch, Luth.*), das Element oder den Zustand, in welchem J. erschien, vgl. Phil. 2, 7.; und zwar ist σάρξ die reale Menschheit, im Gegensatze gegen einen bloss zum Scheine angenommenen Menschenkörper, welches die Meinung der Doketen oder Phantasiasten war, wie sie *Ignat.* ep. ad Smyrn. c. 2 – 5. ad Ephes. c. 7. ad Trallian. c. 9. (vgl. *Lck.* III. 69 f. Einl. ins N. T. §. 179. Not. i.) deutlicher bezeichnet.' So Schol. b. Matth. *Calov. Vitring. Wlf. Beng. Lck.* Freilich ist dieses Merkmal zu weit, um es gegen andere Ketzer als diese zu brauchen; daher *Aug.* es drehet und wendet, um es auf die christliche Liebe zurückzuführen; *Oecum.* und das Schol. finden darin die praktische Gesinnung der Ertödtung des Fleisches. Dahin führt die (übr. grammat. falsche) Erkl.: *welcher bekennt, dass J. mit seinem schwachen, hinfälligen Menschenkörper der Messias sei* (*Socin. Grot. Cler. Eichh.*). — V. 3. ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα] Die LA. ὃ λύει τὸν Ἰησ. in alt. Handschrr. b. *Socrat.* H. E. VII, 32. u. lat. Z., aber zum Theil mit der gew. verbunden, vgl. *Tertull.* c. Marc. 5, 16.: *qui solvit Jesum et negat in carne venisse*, ist offenbar aus einem Glossem entstanden, wie denn das λύειν τὸν Ἰησοῦν in einem Schol. b. Matth. vorkommt. Mehr Gewicht hat die kürzere *Lachm. Griesb.* LA. nach AB u. a. wen. Codd. u. a. Z. (diejenigen aber, welche ὃ λύει τ. Ἰησ. ausdrücken, gehören nicht hieher): ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν, die so verstanden werden muss, dass ὁ Ἰησοῦς das histor. Individuum ist, die aber der Vorliebe des Joh. für symmetrische Antithesen nicht entspricht, und aus einer Vermischung mit der ersten LA. entstanden seyn könnte. Indessen muss aus der gew. der Art. vor Ἰησ. Χρ. gestrichen werden, welcher aus jenem Glossem herzurühren scheint (*Lck.*). καὶ τοῦτο] sc. τὸ πνεῦμα. — ὃ ἀκηκόατε] Man erwartet ὅν, was *H. Steph.* lesen wollte; aber wie 2, 18. der Begriff des Antichrists in modificirter Weise angewendet wird, so h. — V. 4. Der Ap. nimmt den bessern christl. Geist seiner Leser in Anspruch, wodurch sie diese Irrlehrer leicht überwinden können, ja schon *überwunden haben*, vgl. 2, 13. Joh. 16, 33. ὁ ἐν ὑμῖν] sc. θεός. — ὁ ἐν τῷ κόσμῳ] sc. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου. — V. 5 f. Der zwischen den Irrlehrern und den wahren Christen bestehende Gegensatz des Weltlichen (Teuflischen) und Göttlichen wird auseinandergesetzt und darin sowohl der Grund, warum die Weltmenschen den Erstern Gehör geben, als auch das Merkmal des Geistes der Wahrheit und des Geistes des Irrthums nachgewiesen. Vgl. Joh. 3, 31. 8, 23. 47. ἐκ τούτου] *Lachm.* ἐν τούτῳ, angeblich nach A

Digitized by Google

Vulg. Syr. (*Lck.*), aber weder *Wetst.*, noch *Matth.*, noch *Griesb.*, noch *Scho.* hat diese Var., die sich übr. durch Analogie empfiehlt.

Dritte Ermahnung.

Cap. IV, 7 — V, 21.

I. 4, 7—21. Der Ap. kehrt wieder zu seinem sittlichen Thema zurück, das er nun schon zwei Mal, 1, 5 ff., 2, 29. 3, 1 ff. behandelt hat, jedoch lässt er das Allgemeine vom Lichte, von der Gerechtigkeit, den Geboten Gottes fallen, und fasst nur *die Liebe*, als das bestimmtere Gebot, auf, von welcher er zeigt, *dass sie, welche das Wesen Gottes ausmacht und in der Sendung J. Chr. sich geoffenbart hat, die Bedingung der Gotteskindschaft und der Gottesgemeinschaft ist.*

V. 7 f. *Grundsatz: die Liebe ist göttlich, und wer liebt, ist Gottes Kind.* ἀγαπῶμεν ἀλλήλους] Der Ton der Ermahnung drängt sich vor, weil von der Liebe schon oft die Rede gewesen ist; aber gleich tritt der Lehrton wieder ein. ἡ ἀγάπη κτλ.] *Die Liebe ist göttlicher Art*, die Folge des tiefern Grundsatzes: ὁ θεὸς ἀγ. ἐστίν, *Gott ist* seinem Wesen nach *Liebe.* πᾶς ὁ ἀγαπῶν — ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται] vgl. 2, 29. ὁ ἀγαπῶν, *wer da liebt*, allgemein, nicht gerade den Bruder. γινώσκει τ. θ.] vgl. 2, 3.

V. 9—12. *Gottes Liebe hat sich in der Sendung seines Sohnes geoffenbart: so müssen auch wir einander lieben, und durch die Liebe mit Gott in Gemeinschaft treten.* ἐν τούτῳ — ἐν ἡμῖν] *darin hat sich die Liebe Gottes an uns geoffenbart.* ἐν wie Joh. 9, 3. Der Gedanke wie Joh. 3, 16. ἐν τούτῳ κτλ.] *darin besteht die Liebe*, Gottes näml. οὐχ ὅτι — θεόν] *nicht darin, dass* u. s. w. ἀλλ' ὅτι κτλ.] *sondern darin, dass* u. s. w. Durch diese Analyse mittelst Negation und Affirmation soll der Charakter der göttlichen Liebe, als der ursprünglichen, herausgestellt werden. ἱλασμὸν περὶ κτλ.] *als Versöhnung für unsre Sünden*, vgl. 2, 2. Daraus wird nun ohne weiteres V. 11. der Schluss gezogen, dass wir einander lieben müssen; V. 12. aber wird dieser Schluss vermittelt durch die Gemeinschaft mit Gott und die Liebe zu ihm, welche sich in der Bruderliebe erweist. — V. 12. θεὸν — τεθέαται] *Gott hat Niemand je geschaut* (das Perf. begreift Vergangenheit und Gegenwart), nimmt *Lck.* wie V. 20. ὃν οὐχ ἑώρακε, in der Beziehung, dass wir Gott, den wir nicht als sichtbaren Gegenstand der Handlung vor uns haben, nicht unmittelbar lieben können; aber dazu passt das ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει nicht, welches Gott nicht als Gegenstand, sondern als das den Menschen erfüllende Princip der Liebe bezeichnet. Der Satz hat allerdings wie der parallele Joh. 1, 18. eine theoretische Bedeutung (*Oecum.* Schol.

Digitized by Google

b. Matth. *Calv. Calov. Rickl.*), nur nicht in der Ausdehnung und Beziehung, wie ihn Letzterer fasst, näml. gegen die falschen Propheten, welche sich ein Schauen Gottes beilegten; auch ist es falsch, wenn *Oecum.* darin die Begegnung eines Einwurfs findet. Es ist ein Nebengedanke, welcher zu dem Hauptgedanken: ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει, sich ungefähr so stellt: „Wenn wir einander lieben, so treten wir mit Gott, den kein Mensch je geschaut hat, in lebendige Verbindung: er wohnt in uns, und unsre Liebe zu ihm bewährt sich.“ Schol. b. Matth.: ὁ ἀόρατος θεὸς κ. ἀνέφικτος διὰ τῆς εἰς ἀλλήλους ἀγάπης ἐν ἡμῖν μένει. Die Gemeinschaft mit Gott ist h. wie V. 13. 3, 24. als eine gegenseitige gedacht: Gott erfüllt uns, und wir lieben ihn. ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ist wie 2, 5. die Liebe zu ihm, nicht seine L. gegen uns (*Calov.*); eher könnte es seine Liebe-erzeugende Liebe, das Princip der göttlichen Liebe seyn.

V. 13—16. ***Das Merkmal dieser Gemeinschaft ist der gute christliche Geist, welcher festhält an der Wahrheit, dass Gott seinen Sohn als Retter in die Welt gesandt hat, dass J. der Sohn Gottes ist, und Gott sich als die Liebe geoffenbart hat.*** Der Ap. will die Thatsache der Offenbarung der Liebe Gottes in seinem Sohne V. 9., als in welcher das (geschichtliche) Princip der christlichen Liebe liegt, erhärten und bekräftigen, und macht daher eine kleine Abschweifung. — V. 13. ist parallel mit 3, 24., und der Geist, das die christliche Offenbarung aneignende und wiederhervorbringende Princip, wird wie dort zunächst in Beziehung auf den Glauben an die Sendung und Person J. gefasst. ἐκ τοῦ πνεύματος] ***einen Theil seines Geistes*** (vgl. Matth. 25, 8.), den Jeder nur ἐκ μέτρου empfängt Joh. 3, 34. Die paulin. διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων (1 Cor. 12, 4.) gehören nicht hieher; so ins Bestimmte geht h. die Vorstellung nicht. — V. 14. Anstatt dass der Ap. 4, 1 ff. vor der Irrlehre über J. Person warnt, legt er h. sein und der App. Zeugniss für die Wahrheit der Sendung J. ein, und macht V. 15 f. den Glauben an J. und an die Offenbarung der göttlichen Liebe in ihm als die Bedingung der Gemeinschaft mit Gott geltend. V. 14. = 1, 1 f. — V. 15. ist im Sinne von 4, 2. zu fassen. Das Bekenntniss, dass J. der Sohn Gottes ist, ist der ächte histor. Christenglaube. — V. 16. καὶ – – – ἐν ἡμῖν] ***und so haben wir*** (wir Christen, die wir dieses [V. 15.] bekennen) ***erkannt und geglaubt*** (Joh. 6, 69.) ***die Liebe, die Gott in uns erweist*** — verhält sich zu V. 15. so, dass h. aus der Thatsache der Sendung des Sohnes Gottes das Moment der darin geoffenbarten Liebe Gottes besonders herausgehoben und dadurch wieder in die Gedankenreihe von V. 9 ff. eingelenkt ist. ἣν ἔχει ἐν ἡμῖν] ***die er hat*** (geoffenbart hat und noch offenbart, V. 9.,) ***in uns;*** ἐν vom Gegenstande der Liebe und zugleich vom Medium, worin sie sich erweist und gleichsam wohnt. Vgl. Joh. 17, 26. Mit ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ κτλ. wird von dieser Abschweifung in die Gedankenreihe von V. 7 — 12. wieder eingelenkt.

V. 17—21. ***Die Vollendung der Liebe zeigt sich darin, dass wir Zuversicht am Tage des Gerichts und keine Furcht***

Digitized by Google

vor Gott haben. Lasst uns ihn daher lieben und zwar in unsern Brüdern. — V. 17. *ἐν τούτῳ τετελείωται*] schliesst sich wörtl. an V. 12. an. *ἡ ἀγάπη*] ist nicht die Liebe Gottes zu uns (*Calv. Grot. Calov. Beng.*), nicht die gegenseitige Liebe zwischen Gott und den Gläubigen (*Rickl.*), nicht die Bruderliebe (*Lck.*), sondern die Liebe schlechthin (wie V. 16. 7.), Beides die Liebe zu Gott und die Bruderliebe einschliessend, an deren Ausübung bei der *Zuversicht am Tage des Gerichts* allerdings zunächst zu denken ist, besonders weil mit *ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι κτλ.* auf das Vorbild Christi hingewiesen ist. Aber die allgemeinere Fassung von *ἀγάπη* erlaubt eine tiefere Fassung von V. 18.; auch schliesst sich so die Ermahnung Gott zu lieben V. 19. besser an V. 17 f. an. Gedanke: „Die Liebe, von Gott ausgehend, in Christi Sendung geoffenbart, in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen, nach dem Vorbilde Christi ausgeübt, hat ihr Ziel erreicht, wenn wir wie zutrauensvolle Kinder ihrem Vater ohne alle Furcht nahen.“ *μεθ' ἡμῶν*] gehört zum Verb., heisst *bei* (unter) *uns* (2 Joh. 2.), und bezeichnet den Wirkungskreis, den Wohnort der Liebe, die christliche Gemeinschaft. *ἵνα παῤῥησίαν κτλ.*] ist von *ἐν τούτῳ* abhängig, und die Constr. wie Joh. 15, 8. *ἵνα* drückt die Aufgabe der *τελείωσις* aus. *ὅτι — — τούτῳ*] *weil wie Er* (Christus) *ist*, näml. voll Liebe (3, 16.) oder heilig (3, 3.), *auch wir sind in dieser Welt*: es ist diess der Grund der Zuversicht. *ἐσμέν* sagt Joh. von der Gegenwart, weil das *ἵνα ἔχωμεν κτλ.* zwischen der Gegenwart und der Zukunft schwebt, indem das Gefühl der *παῤῥησία* sich schon jetzt geltend macht. Gegen *Grot.* falsche Annahme einer Trajection s. *Lck.* — V. 18. *φόβος — ἀγάπη*] *Furcht ist nicht in der Liebe*, heisst nicht bloss: bei der Ausübung der Bruderliebe findet keine Furcht vor Strafe Statt (*Lck.*). Furcht ist allgemein der Zwiespalt mit Gott, wie Liebe die Harmonie mit ihm, und Beides sind entgegengesetzte, sich ausschliessende Principien. *ἡ τελεία κτλ.*] *die vollkommene Liebe treibet die Furcht aus*; ist das Gemüth ganz von Liebe erfüllt, so findet keine Furcht mehr in ihm Statt; es hat nicht nur ein gutes Gewissen, sondern ist voll freudiger Zuversicht, in vollkommener Harmonie. *ὁ φόβος κόλασιν ἔχει*] *die Furcht* (der sich Fürchtende) *hat, empfängt Strafe*, vgl. *μισθὸν ἔχειν* Matth. 6, 1. Der Gebrauch von *ἔχειν* in den von *Kypk.* nachgewiesenen Stellen, z. B. aus *Demosth.* p. 613. *πράγματα αἰσχύνην κ. ὕβριν τοσαύτην ἔχοντα*, ist anders und gehört nicht hieher; ähnl. 5, 15. Erst mit diesem letztern Satze erhält *φόβος* den bestimmten Sinn der Furcht vor der Strafe und der ganze Gedanke die bestimmte sittliche Wendung. — V. 19. Die *Lachm.* LA.: *ἡμεῖς οὖν ἀγαπῶμεν, ὅτι ὁ θεὸς πρῶτος κτλ.* ist durch A 5., welche Z. allein in allen Punkten übereinstimmen (denn wenn andere noch für *οὖν*, andere für die Weglassung von *αὐτόν*, andere für *ὁ θεός* stimmen, so zählt das nicht), nicht genug beglaubigt, und offenbare Correctur. Das beziehungslose *αὐτόν* war anstössig, daher liessen es die einen (A 5. 27. 29. 66.** *Aug. Pelag.*) weg und vertauschten *αὐτός* mit *ὁ θεός* (obgleich nicht alle, welche

Digitized by Google

jenes wegliessen, dieses setzten); die andern (13. 33. 34. 68. 69. etc. Vulg. etc.) setzten dafür τὸν θεόν (aber einige, wie 33. Vulg. setzten beides, τὸν θεόν und ὁ θεός). Eben so ist οὖν eine Zugabe zur Herstellung des bessern Zusammenhangs. Ich kann hierin weder den ursprünglichen, noch auch den ältest. Text erkennen. ἀγαπῶμεν] nicht: *wir lieben* (*Erasm. Calv. Bez. Rickl.*), sondern: *lasst uns lieben* (*Grot. Lck.*), wie V. 7. Der Ap. schliesst, wie er begonnen, mit einer Ermahnung. ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς] entspricht V. 9—11. Er ermahnt zur Liebe Gottes, weil diese die Wurzel der Bruderliebe ist. Ihren Zusammenhang mit der letztern zeigt er V. 20. auf ähnliche Weise wie V. 12. Der Bruder ist der sichtbare, empirische Gegenstand der Liebe, ὃν ἑώρακε (das Perf. von dem Gesehenhaben, dessen Wirkung fortdauert), während Gott, der ideale unsichtbare Gegenstand, ὃν οὐχ ἑώρακε, auf reale Weise nur in jenem geliebt werden kann, wenn die Liebe zu ihm nicht in leeren Worten bestehen soll. — V. 21. Das Gebot der Liebe, welches Gott gegeben (ἀπ' αὐτοῦ geht nicht auf Christum, für welchen ἐκεῖνος stehen würde), ist kein geschichtlich positives (wenigstens im Ev. Joh. kommt es nicht vor), sondern eine freie Combination der in der Sendung Christi geoffenbarten Liebe Gottes und dem Gebote Jesu.

II. 5, 1—13. Wie der Ap. bisher immer neben der Sittlichkeit und Liebe auch auf den rechten Glauben an J. Chr. gedrungen hat, und zwar mehr polemisch (2, 18 ff. 4, 1 ff.) als didaktisch (3, 23.): so stellt er nun geradezu *den Glauben an Christum als die zweite Bedingung der Gotteskindschaft* dar, *weil in ihm die Bedingung der Liebe und der Haltung der Gebote Gottes und die Kraft dazu liegt.* Und sowie er bisher diesen Glauben als einen geschichtlich-realen dadurch geltend gemacht hat, dass er auf die Festhaltung der wahren Menschheit J. gedrungen, so weist er jetzt *in der Taufe, dem Tode J. und dem Geiste seine geschichtliche, und in dem ewigen Leben, das er gibt, seine innere Gewähr* nach.

V. 1—5. *Wer an Christum glaubt, ist Gottes Kind; und ein solcher liebt seine Brüder, und hält Gottes Gebote; diese aber sind nicht schwer für den, welcher die Kraft des Glaubens an Chr. hat.* — V. 1. πᾶς—γεγέννηται] schliesst sich an 4, 7. an, und combinirt wie 3, 23. den Glauben mit der Liebe. καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα] Diess beruht auf der im vorhergeh. ἐκ τ. θεοῦ γεγέννηται liegenden Voraussetzung, dass wer an die Sendung Christi glaubt, sich dadurch zur Liebe gegen Gott verpflichtet fühlt (4, 9 f.). καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ] = τὸν ἀδελφόν; denn alle Kinder Gottes sind unter einander Brüder. — V. 2. *Daran erkennen wir, dass wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten*, fällt auf, da sonst der Ap. mit ἐν τούτῳ γινώσκομεν den Grund in der Folge zum Bewusstseyn bringt (2, 3. 5. 3, 19. 24.), h. aber umgekehrt den Grund, die Liebe zu Gott, zum Merkmale der Folge, der Liebe zu den Brüdern, macht. Daher hat *Grot.* durch Annahme einer

Digitized by Google

Trajection helfen und so lesen wollen: ὅτι ἀγαπ. τ. θεόν, ὅταν τ. τέκνα τ. θ. ἀγαπῶμεν, womit übr. nichts als eine Wiederholung von V. 1. gewonnen wäre; And. haben andere Auskünfte getroffen, s. *Lck.* Allein die Schwierigkeit verschwindet, wenn man den Satz τὸν θεὸν ἀγαπῶμεν nur als (anticipirte) Begründung des folg. τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν, und diesen als Hauptsatz ansieht, so dass die eine Folge der Liebe Gottes zum Merkmale der andern gemacht wird. Die Liebe zu den Brüdern hat oft eine gewisse Unbestimmtheit, und könnte sich wie die Liebe zu Gott (4, 20.) ins Vage verlieren oder unlauter werden, wenn nicht bestimmtere Gebote Gottes (z. B. sich nicht zu rächen) oder solche, welche die Reinheit des Gemüths von Lüsten und Leidenschaften betreffen (z. B. das, die Welt nicht zu lieben, das Fleisch zu kreuzigen), vorhanden wären. Die *Lachm.* LA. ποιῶμεν st. τηρῶμεν ist selbst für seinen Text nicht vollkommen bezeugt, und hat den johann. Sprachgebrauch gegen sich. — V. 3. αὕτη---τηρῶμεν] *Darin besteht die Liebe Gottes* (*das bringt sie mit sich*, das Bestreben schliesst sie ein — daher ἵνα —), *dass wir seine Gebote halten*, ist Entwickelung der schon V. 2. vorweggenommenen Verbindung zwischen der Liebe Gottes und der Haltung seiner Gebote. καὶ αἱ ἐντολαὶ κτλ.] *und seine Gebote* (obgleich die dem natürlichen Menschen schwer ankommende Selbstverleugnung und Entsagung gebietend) *sind nicht schwer.* — V. 4. *Denn wer aus Gott geboren ist* (πᾶν = πᾶς V. 1.), *überwindet die Welt* (die Welt- und Selbst-Liebe, vgl. 2, 15.); *und das ist die Ueberwindung, welche die Welt überwand* (darin liegt die Thatsache und die Kraft der Weltüberwindung), *unser Glaube.* — V. 5. „Niemand anders als wer glaubt, und zwar glaubt, dass J. der Sohn Gottes ist, überwindet die Welt" — ist theils rhetorische Bestätigung (2, 22.) von V. 4., theils Angabe des Inhalts und Gegenstandes des Glaubens. Die Welt überwindende Kraft des Glaubens an J. liegt darin, dass in diesem die Realität des Unsichtbaren und lebendige Anregung und Kraftmittheilung gegeben ist.

V. 6—10. *J. ist als Sohn Gottes bewährt durch Wasser, Blut und Geist, und das darin liegende göttliche Zeugniss.* Vgl. *Knpp.* Script. var. arg. p. 155 sqq. — V. 6. οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν κτλ.] *Dieser ist's, der gekommen ist mittelst Wassers und Blutes, Jesus, der Christ.* οὗτος bezieht sich auf das vorhergeh. Subj. Ἰησοῦς (*Lck.*), nicht auf das Präd. ὁ υἱὸς τ. θεοῦ (*Knpp.*), weil ja h. die geschichtliche Bewährung des Präd. gegeben werden soll, und weil so der Zusatz Ἰησοῦς ὁ Χριστός tautologisch wäre. Der Art. vor Χρ. fehlt in AG u. a. Z., aber selbst *Lachm.* hat ihn stehen lassen, und er ist nur ausgefallen, weil sonst, ausser 2, 22., wo ὁ Χρ. unzweifelhaftes Präd. ist, Ἰησ. Χρ. als Nom. propr. steht. Aber wäre die Unächtheit des Art. auch diplomatisch beglaubigt, so würde die Formel Ἰησ. Χρ. doch h. bedeutsames Nom. propr., die ganze Würde J. bezeichnend, seyn. Ἰησ. ὁ Χριστός ist Apposition des ganzen Satzes, so dass Ἰησοῦς = οὗτος, und ὁ Χριστός = ὁ ἐλθὼν κτλ.; Ἰησοῦς Χριστός wäre

Digitized by Google

bloss Apposition zu οὗτος und vollständige, bedeutsame Bezeichnung des Subj. ἐλθών wie ἐληλυθώς 4, 2. διά vom Mittel, wodurch J. gewirkt und sich als Messias geltend gemacht hat, vgl. Hebr. 9, 12. *Win.* §. 51. S. 362 f. Das dafür eintretende ἐν kann als gleichbedeutend betrachtet (vgl. Hebr. 9, 25., etwas anders steht es 1 Joh. 4, 2.), die darin liegende Modification aber viell. mit *Lck.* so erklärt werden, dass es sich zunächst an ὁ Χριστός anschliesst und das bezeichnet, *worin* er der Christ ist. ὕδωρ ist die von Christo verordnete und unter seinen Augen verrichtete (Joh. 3, 22. 4, 1 f.) *Taufe* als Symbol der Reinigung und Wiedergeburt (Joh. 3, 5., vgl. AG. 10, 47. Eph. 5, 26. Hebr. 10, 22. Tit. 3, 5. 1 Petr. 3, 21.), welche, da sie von den Gläubigen beim Eintritte in das Reich Gottes, unter Bekenntniss der Reue, der Busse und des Glaubens, empfangen wurde, die Wirksamkeit J. auf bedeutende Weise bezeichnet (Schol. b. Matth. p. 137. *Calv. Bez. Calov. Wlf. Carpz. Knpp. Lck.* u. A.). Die Taufe J. durch Joh. und des Erstern Beglaubigung durch dieselbe (*Tertull. Oecum. Theoph.*, Scholl. b. Matth. *Jak. Capp. Beng. Heum. Stroth* [*Eichh.* Rep. XII. 64.] *Rosenm. Lang. Ziegler* [*Gabl.* N. theol. Journ. III. III.]) kann nicht verstanden seyn, weil damit kein Mittel der Wirksamkeit J. bezeichnet wäre, und weil nicht sowohl die Taufe, das von Joh. gebrauchte *Reinigungswasser*, als das was dabei vorging, J. beglaubigte. Ganz ohne sprachlichen Halt ist *Grot.* Erkl.: *per vitam purissimam.* αἷμα ist der *Tod J.*, wie die meisten Ausll. annehmen, aber nicht insofern dabei das Zeugniss des heidnischen Hauptmanns, Matth. 27, 54., Statt fand (*Strth.*), oder die Auferstehung und Himmelfahrt damit verbunden war (*Ziegl. Lang.*), sondern insofern er erlösend und versöhnend war (1, 7.). Schol. b. Matth. p. 137.: τὸ μὲν (δι' ὕδατος) ἐν τῷ βαπτίσματι, τὸ δὲ (δι' αἵματος) ἐν τῷ σταυρῷ, ἀμφοτέροις ἡμᾶς καθαίρων. Das Abendmahl ist etwas zu Untergeordnetes und vom Tode J. selbst Abhängiges, als dass es mit *Wlf. Carpz.* u. A. verstanden werden dürfte. οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι κ. τῷ αἵματι] schliesst die Erkl. von *Hamm. Cler.*, dass ὕδωρ und αἷμα zusammen den Tod J., und die von *Schulthess* (v. Abendm. S. 344 ff.), dass beides im Gegensatz gegen den Doketismus die animalische Natur J. bezeichnen soll, aus. Es liegt darin ein stillschweigender (jedoch nicht polemischer) Gegensatz gegen Joh. d. T., der ebenfalls, gemäss den Weissagungen und der Volkserwartung, dass beim Eintritte des messian. Reiches eine Reinigung Statt finden sollte, mit Wasser, aber nicht mit Blut gekommen, nicht das „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt", war, wodurch erst die volle Reinigung und Versöhnung zu Stande kam. *Wsse.* ev. Gesch. II. 331. erklärt, von den letzten WW. begünstigt, sonst aber Alles gegen sich habend, unsre St. in polemischer Beziehung auf Cerinth: J. Chr. sei nicht, wie der Cerinthische Christus, allein durch Wasser (Taufe), sondern auch durch Blut (=Fleisch) gekommen. καὶ -- μαρτυροῦν] *und der Geist ist es, der da zeuget*, näml. dass J. der Sohn Gottes ist. Wasser und Blut werden nicht *sogleich*

Digitized by Google

als zeugend betrachtet, sondern erst nachher mittelst des Geistes (*Lck.*); denn etwas Bewusstloses kann nicht unmittelbar zeugen. τὸ πνεῦμα ist nicht = ὁ πνευματικός, der Evang. Joh. (*Ziegl. Strth.*); nicht *Gott* (Schol. b. Matth.) oder die *Stimme Gottes* bei J. Taufe (Caten. ined. b. Matth.); nicht die *Lehre Christi* (*Carpz.*); sondern der von Christo gesandte Geist, der für ihn zeugte (Joh. 15, 26.), und ihn verherrlichte, zur Anerkennung brachte (Joh. 16, 14.). Es war diess die lebendige geistige Wirkung J., während Wasser und Blut nur die Mittel dieser Wirkung waren. ὅτι — — ἡ ἀλήθεια] *weil der Geist die Wahrheit ist*, nicht: *dass Geist Wahrheit ist* (*Luth. Bez.*). Der Geist ist die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, derjenige, der in alle Wahrheit leitet; und *darum* ist er der Zeugende. — V. 7. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες (ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ) τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν] Die eingeklammerten WW. sind entschieden unächt; denn sie fehlen in allen griech. Handschrr. ausser Cod. 34. (Montfort.) 162. 173. b. *Scho.*, wo sie sich durch Interpolation aus der Vulg. finden, und Cod. Ravian., der ein Werk des Betrugs ist (vgl. Einl. ins N. T. §. 52.), in allen alt. Ueberss., selbst in den Handschrr. der Vulg. vor dem 10. Jahrh. (in diejenigen, die sie haben, sind sie erst später hineingetragen), und bei allen selbst den spätesten KVV.; erst zu Ende des 5. Jahrh. *Vigil. Tapsensis* in seinem unter dem Namen *Idacius Clar.* geschriebenen Buche contr. Varimadum arian. erwähnt sie; sodann *Fulgentius* z. Anf. d. 6. Jahrh., *Cassiodor.*, *Ambros. Ansbertus* † 778. und die Kirchenschriftst. des Mittelalters; sie fehlten auch in *Erasm.* Ausg. von 1516. u. 1518. (erst 1522. nahm er sie auf), in den Edd. Ald. Manut. Ven. 1518. Gerbel. Capit. u. a., in *Luth.'s* Uebers. bei seinen Lebzeiten und bis 1581. Dagg. finden sie sich in den Ausgg. der Vulg. und den nach diesen verfassten deutschen Ueberss. vor Luther, in der Ed. Complut., kamen in die Ausg. des *Erasm.* von 1522. und seine Paraphrase, in die Ausgg. von *Rob. Steph.* (1546—69.) u. *Theod. Beza* (1565—76. 82.), in die Ausgg. der luth. Uebers. Zür. bei Froschauer 1529. 1531. (doch h. mit kleinerer Schrift) 1536—89. (mit Klammern) und in die Ausg. von 1597. ohne Klammern, in die Ausg. Frankf. 1593. Wittenb. 1596. 97. und nachher in mehrere (doch nicht in die Wittenb. 1607. Hamb. 1596. 1619. 1620.); und für die kathol. Kirche ward die Stelle für authentisch erklärt durch die *Sixtin.* (1590.) u. *Clement.* (1592.) Ausg. d. Vulg. Vgl. die krit. Anmerkk. von *Wetst. Beng. Matth.*; *Griesb.* diatribe in locum 1 Joan. V, 7. 8. am 2. Th. s. Ausg.; *Mich.* Einl. ins N. T. II. 1531 ff. *Seml.* hist. u. krit. Sammll. üb. d. sogen. Beweisst. d. Dogm. 1. St. *R. Porson* lettres to Mr. Archdeacon Traves in answer to his defence of the three heavenly witnesses 1 J. V, 7. Lond. 1790. *Rickl.* Anh. S. 30 ff. — Die fraglichen WW. passen auch gar nicht in den Zusammenhang, indem die himmlischen Zeugen wenigstens den irdischen, von denen bisher

Digitized by Google

die Rede war, nachgestellt seyn sollten; aber auch so wäre gar kein richtiges Verhältniss zwischen Wasser, Blut und Geist einerseits, und Vater, Logos und Geist andrerseits. Ueberhaupt ist der Gedanke göttlicher Zeugen im Himmel (in der unsichtbaren Welt) ganz falsch, da ja alles göttliche Zeugniss nur in der Geschichte oder im Gemüthe der Menschen Platz finden kann. Wozu noch kommt, dass Joh., wie das ganze N. T., niemals ὁ πατήρ und ὁ λόγος, sondern immer ὁ πατήρ und ὁ υἱός als Correlata braucht. Die Stelle verdankt ihre Entstehung der Sucht zu allegorisiren und zu dogmatisiren, indem man die drei Zeugen als Symbole der göttlichen Trinität fasste, zumal da Joh. das männliche τρεῖς gesetzt hatte. Schol. b. Matth. p. 138 sq.: οἱ τρεῖς δὲ εἶπε ἀρσενικῶς, ὅτι σύμβολα ταῦτα τῆς τριάδος. Es bleiben also als ächt stehen die WW.: ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· κ. οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν, und sie sind (wie das vorhergeh. ὅτι τὸ πν. ἐστι ἡ ἀλήθ.) zur Bestätigung der Wahrheit des Zeugnisses des Geistes, und zwar als ein argumentum ad hominem nach der gerichtlichen Regel 5 Mos. 17, 6. 19, 15. Matth. 18, 16., hinzugesetzt, wesswegen auch das Masc. τρεῖς gewählt ist. Der Ap. will gleichsam sagen: „Und auch nach menschlicher Weise betrachtet, ist das Zeugniss wahr; *denn* es sind eig. drei Zeugen u. s. w., und diese Drei stimmen zusammen.“ εἰς τὸ ἕν εἰσιν] Der Art. steht, weil das Eine, was sie bezeugen, näml. dass J. der Sohn Gottes ist, im Vor. liegt; εἰς wird ähnl. wie Joh. 11, 52. συναγ. εἰς ἕν, Joh. 17, 23. τετελειωμένοι εἰς ἕν, Matth. 19, 5. ἔσονται εἰς σάρκα μίαν, von der durch Zusammenstimmung entstehenden Einheit gesagt. — V. 9. Gedanke: „Dieses Zeugniss ist ein Zeugniss Gottes von seinem Sohne; und wenn wir das Zeugniss der Menschen annehmen, so müssen wir auch das grössere Zeugniss Gottes annehmen.“ Jener an das Vor. unmittelbar anschliessende Gedanke ist durch das erklärende ὅτι nachgebracht, und der Schluss von der Annehmbarkeit menschlicher Zeugnisse auf das göttliche Zeugniss vorangestellt. Es ist aber jenes Zeugniss des Wassers, Blutes und Geistes ein göttliches, weil der Geist gleich Gott ist, und Gott sich in J., *so wie* er auftrat und wirkte, offenbarte. μαρτυρίαν λαμβάνειν Joh. 3, 11. 32. 33. μείζων Joh. 5, 36. αὕτη — θεοῦ] *Diess* (was die Drei bezeugen — αὕτη zurückweisend auf V. 6 ff. und Subj., vgl. 2, 22.) *ist das Zeugniss Gottes.* ἣν — αὐτοῦ] *das er von seinem Sohne abgelegt hat.* Die *Lachm.* LA. ὅτι ist durch AB 5. 6. a. Minuscc. Vulg. a. Ueberss. *Cyr. Aug.* ziemlich beglaubigt, und *Lck.* hält sie für die allein richtige und passende. „Joh. will sagen, das Zeugniss Gottes bestehe vorzugsweise eben darin, *dass* er von seinem Sohne gezeugt habe (näml. in der Erscheinung desselben V. 6.). Dazu schickt sich nur ὅτι, nicht ἣν.“ Allein V. 6. ist ja nicht gesagt, dass Gott, sondern nur, dass der Geist gezeugt; und erst jetzt wird dieses Zeugniss, sowie das der beiden andern Zeugen, als Gottes Zeugniss selbst geltend gemacht. Die Var. verdankt ihre Entstehung dem Missverständnisse und der falschen Vergleichung von V. 11.—

Digitized by Google

V. 10. In der Annahme und Verwerfung dieses Zeugnisses zeigt sich der Glaube und Unglaube. ἔχει – ἐν ἑαυτῷ] *hat es an- und in sich aufgenommen*, vgl. Joh. 5, 38. ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ] abgekürzt, st.: τῇ μαρτυρίᾳ τοῦ θεοῦ. Die *Lachm.* LA. τ. υἱῷ ist durch A 5. a. Minuscc. Ueberss. nicht hinr. beglaubigt und eine Besserung zur Herstellung des Gegensatzes. Nach der gew. LA. ist freilich die Erkl.: ὅτι οὐ πεπίστευκεν κτλ. nichts als Analyse des μὴ πιστ. τ. θεῷ. — ψεύστην πεπ. αὐτ.] vgl. 1, 10. Das Gegentheil ist: ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν, Joh. 3, 33. Ueber den Wechsel von μή und οὐ s. *Lck. Win.* S. 444. u. Anm. z. Joh. 3, 18.

V. 11—13. *Dieses Zeugniss erprobt sich darin, dass wir in J. Chr. das ewige Leben haben.* — V. 11. κ. αὕτη – – ὅτι κτλ.] *Und das ist das Zeugniss, dass* u. s. w., d. h. das ist der wesentliche, praktische Inhalt dieses Zeugnisses (*Lck.*); und da ζωὴ αἰών. etwas Innerliches ist, und auch die μαρτυρία, insofern sie Sache des πνεῦμα ist, dem christlichen Bewusstseyn angehört: so ist der Gedanke eig. dieser: dieses Zeugniss bewährt sich dadurch, dass u. s. w. — V. 12. ὁ ἔχων τὸν υἱόν] vgl. 2, 23. — V. 13. ist nicht Schluss des ganzen Briefes (*Lck. Rickl.*), sondern bloss der Gedankenreihe V. 6—12., wie 2, 26. der dortigen V. 18 ff. Als Schluss des ganzen Briefes würde es den Inhalt und Zweck desselben schlecht angeben; auch ist derselbe noch nicht beendigt. Die kürzere LA.: ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν, ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζωὴν αἰών. ἔχετε οἱ πιστεύοντες εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ θεοῦ (AB ein. Minuscc. Vulg. u. a. Ueberss. *Cassiod. Lachm. Griesb. Scho.*) empfiehlt *Lck.* durch die Bemerkung, die gew. LA., namentlich das τοῖς πιστεύουσιν κτλ., sei aus der Ueberlegung entstanden, dass die Leser gläubige Christen waren, welche Joh. über den Grund ihres Glaubens nicht erst konnte belehren wollen; es liege aber in der ächten LA. nur diess, dass der Zweck des Briefes der sei, die Leser gewiss zu machen (ἵνα εἰδῆτε, nicht γινώσκητε), dass sie nur als die an Christum Gläubigen (οἱ πιστεύοντες) das ewige Leben haben. Aber diesen Gedanken enthält auch die gew. LA., und ihr Unterschied von der andern liegt vielmehr darin, dass der Glaube an den Sohn Gottes nach ihr einmal durch das τοῖς πιστεύουσιν κτλ. als bei den Lesern vorhanden, dann aber wieder durch das κ. ἵνα πιστεύητε als erst hervorzubringend, nach der andern aber durch das οἱ πιστεύοντες als die Bedingung der ζωὴ αἰών. bezeichnet wird. Nun ist klar, dass in der erstern ein Widerspruch zu liegen scheint, den man durch die andere hat wegschaffen wollen. Aber der Ap. konnte sehr wohl einmal den Glauben bei seinen Lesern voraussetzen, und dann sagen, er habe in ihnen das Bewusstseyn, das ewige Leben zu haben, wecken und erhöhen und dadurch sie im Glauben befestigen wollen. So dass die gew. LA. nach ihrer innern Beschaffenheit wohl vertheidigt werden kann.

III. 5, 14—21. Zum Schlusse der ganzen Ermahnung (wie 2, 28.) weist nun der Ap. nochmals auf die schon 4, 17. als Frucht der vollendeten Liebe erwähnte *Zuversicht zu Gott* hin, und zwar

Digitized by Google

(wie 3, 22.) insofern sie *mit Erhörung des Gebets verbunden ist*, V. 14 f., *insbesondere auch der Fürbitte für sündigende Brüder, wenn sie nämlich nicht zum Tode sündigen*, V. 16 f.; *denn ein Kind Gottes kann nicht sündigen vermöge der Gemeinschaft mit Gott und der uns durch den Sohn Gottes gegebenen Erkenntniss des wahren Gottes*, V. 18—20. Zuletzt: *Warnung vor dem Götzendienste*, V. 21. — V. 14 f. *καὶ αὕτη κτλ.*] *Und darin besteht die Zuversicht*, näml. von der schon die Rede war. Es liegt dem Ap. h. vorzüglich daran diese Zuversicht in Beziehung auf die Gebetserhörung geltend zu machen; und zwar zerlegt er diese in die Erhörung (*ἀκούει ἡμῶν*) und die Erfüllung der gethanen Bitten (*ἔχομεν τὰ αἰτήματα*; das Praes. *ἔχομεν* von der gewissen Zukunft, vgl. Jak. 4, 2.), und gründet die letztere auf die erstere. *ἐάν*, voraussetzend wie 2, 29. und fortschliessend, h. ausnahmsweise mit Indic., s. *Win.* §. 42. S. 271. — V. 16. Die Bitten der Christen (wie die der Apostel, Joh. 14, 13.) sind geistlicher Art, und so betrifft auch ihre Fürbitte — vermöge des christlichen Gemeingeistes und Gemeingefühls ein wesentliches Stück des christlichen Gebetes, Eph. 6, 18. 1 Tim. 2, 1. — das geistige Wohl ihrer sündigenden Brüder; jedoch ist sie dadurch beschränkt, dass der Sündigende *nicht zum Tode sündige*, d. h. nicht so dass er aus der christlichen *ζωή* wieder in den *θάνατος* zurücksinke (vgl. 3, 14.), dass er nicht aus dem Princip des Glaubens und der Liebe herausfalle (*Lck.*). *ἁμαρτία πρὸς θάνατον*] nicht eine einzelne namhafte Sünde, sondern eine ganze Art von Sünden; nicht Todsünde im bürgerlichen Sinne = חטאת למיתה (*Schöttg. Mor. Lang.*); nicht Sünden, welche tödtliche Krankheiten zur Folge haben, so dass h. wie Jak. 5, 14 ff. nur von der Fürbitte für kranke Brüder die Rede wäre (*Mich. Bens.*); nicht die Sünde ohne Reue (*Oecum. Theoph.* Scholl. b. Matth. *Grot.*), welcher Begriff in der Natur der Sache allerdings mit dem obigen zusammenfallen kann; nicht die Sünde wider den heil. Geist (Schol. b. Matth. *Bez. Heum.*). *αἰτήσει*] *wird bitten* (ich erwarte es). *κ. δώσει κτλ.*] *und wird ihm* durch sein Gebet mittelbar *Leben geben*. Das natürlichste ist dasselbe Subj. festzuhalten, das in *ἐρωτήσῃ* wiederkehrt; auch ist der Gedanke dem Jak. 5, 15 f. ähnl.: dass dort ein ganz verschiedener Fall vorliege, wesswegen h. Gott zum Subj. zu machen sei (*Lck.* nach *Tertull. Hilar. Ambr.* al.), kann ich nicht finden. *τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρ. θ.*] Damit wird die Bedingung nochmals herausgehoben und durch den Plur. allgemein gemacht. *οὐ περὶ ἐκείνης λέγω, ἵνα ἐρωτήσῃ*] Wo das christliche Lebensprincip fehlt, da findet auch keine Gemeinschaft, keine Fürbitte und keine Erhörung derselben Statt; man wendet sich da hoffnungslos, aber nicht verdammend, ab. Vgl. Hebr. 6, 4 ff. — V. 17. „Jede Ungerechtigkeit, jeder Mangel des frommen Lebens ist Sünde, die der Vergebung bedarf; aber es gibt eine Sünde, welche als vorübergehende Schwankung oder Störung das christliche Lebensprincip nicht angreift.“ *Lck.*

V. 18—20. Der Ap. spricht die Zuversicht aus (*οἴδαμεν*),

Digitized by Google

dass der Fall der Todsünde und überhaupt der Sünde nicht oft in der christlichen Gemeinde vorkommen könne; nicht: „die Gewissheit der christlichen Ueberzeugung und Kindschaft Gottes, worauf die Zuversicht des christlichen Gebetes beruht“ (*Lck.*). Veranlasst durch V. 16. 17. geht der Briefst. wieder auf sein Hauptthema zurück. — V. 18 = 3, 6. 9. spricht die allgemeine Idee aus. *οὐχ ἁμαρτάνει*] *sündigt* überhaupt *nicht*, ohne dass geleugnet wird, dass nach der menschlichen Schwachheit noch Sünden vorkommen. *τηρεῖ ἑαυτόν*] sc. *ἁγνόν*, oder *ἄσπιλον* (Jak. 1, 27.). *οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ*] *tastet ihn nicht an*, hat ihm nichts an. — V. 19. *ὅτι ἐκ θεοῦ ἐσμεν*] derselbe Gedanke, nur allgemeiner. *καὶ — — κεῖται*] *aber* freilich *die Welt liegt ganz in der Gewalt des Bösen*. Da *ὁ πονηρός* vorhergeht, so ist es besser auch h. das Masc. anzunehmen, *κεῖσθαι ἐν* ist dann ähnl. wie *εἶναι ἐν*. Dass *ἐν τῇ συγκλήτῳ κεῖται, es ist abhängig vom Senate, Polyb.* VI, 14. 6. hieher gehöre (*Lck.*), zweifle ich. — V. 20. *οἴδαμεν δέ*] *Lachm. Griesb. Scho.* nach A mehr. Minuscc. Ueberss.: *καὶ οἴδαμεν* — schicklicher, weil dieses *οἴδαμεν* sich so besser an die vorr. anschliesst, aber eben desswegen viell. Correctur; denn der Ap. konnte wohl durch den Gedanken an das *κεῖσθαι ἐν τῷ πονηρῷ* veranlasst, dieses dritte *οἴδαμεν* in Form eines Gegensatzes geben. *διάνοιαν*] nicht das Vermögen der Einsicht, sondern die Einsicht selbst (*Lck.*). *ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν*] *ἵνα* bezieht sich auf die in *διάνοια* liegenden Bedingungen und Gesetze. *Lck.* nimmt mit Recht das von A mehr. Minuscc. Ueberss. KVV. dargebotene † *θεόν* nach *τ. ἀληθ.* auf (welches *Lachm.* inconsequenter Weise hat fallen lassen), weil *ὁ ἀληθινός* ohne weiteres Joh. sonst nicht von Gott gebraucht, und die Auslassung vermöge der Abbreviatur *ΑΛΗΘΕΙΝΟΝΘΝ* (so im Cod. A) leicht geschehen konnte. *καί ἐσμεν κτλ.*] *und so* vermöge dieser Erkenntniss *sind wir in der Gemeinschaft des wahren Gottes*. *ἐν τῷ υἱῷ κτλ.*] näml. *in seinem Sohne* u. s. w., vermöge der Gemeinschaft mit s. S. *οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός*] Die Beziehung des *οὗτος* auf Christus (orthodox. Erkl. seit den arian. Streitigkeiten, aber nicht früher, wie es scheint, s. *Lck.*) hat das gegen sich, dass J. auch als Logos (und h. ist er ja als der menschgewordene gedacht) nicht *ὁ θεός* heisst (anders ist Joh. 20, 28. *ὁ θεός μου*), und dass die Warnung vor den Götzen V. 21. die Festhaltung der Idee des wahren Gottes fordert. Die Beziehung auf Gott (Arian. *Erasm.* Socin. *Grot. Strth. Mich. Mor. Lang. Lck.*) hat nicht gegen sich den zurückweisenden Gebrauch von *οὗτος*, aber die Tautologie des Gedankens, die indess nur scheinbar ist, wenn man *οὗτος* so fasst: „*Dieser* (uns von J. Chr. vermittelte) ist der wahre Gott.“ Indessen wäre auch jene Erkl. auf denselben Gedanken zurückführbar: „Dieser ist's, in dem wir den wahren Gott kennen“, und so ebenfalls der Zusammenhang mit V. 21. hergestellt. Der Ap. hätte sich einer grossen Kürze und harten Metonymie bedient, wie eine solche in Ansehung des *ζωὴ αἰώνιος* (*ewiges Leben* st. Quell und Grund des ew. L.) allerdings Statt findet, vgl. Joh. 11, 25. 12, 50. Der Art. vor *ζωὴ αἰών.* hat

Digitized by Google

mehr. Z. (*Lachm.* T.) und die Grammatik gegen sich, indem es entweder ἡ αἰών. ζ. (Joh. 17, 3.) oder ἡ ζ. ἡ αἰών. (1 Joh. 1, 2. 2, 25.) heissen müsste. — V. 21. Die *Lachm.* noch dazu wenig beglaubigte LA. ἑαυτά verwirft *Lck.* mit Recht als unerträglich zumal in der Anrede. Die *Götzen*, vor welchen Joh. warnt, sind nicht die gnostischen Irrthümer nach einer Erweiterung des Begriffs εἰδωλολατρεία Eph. 5, 5. Col. 3, 5. (*Hamm. Rickl.*), sondern die dem wahren Gott entgegengesetzten falschen Götter (1 Thess. 1, 9.). Die Gefahr eines Rückfalls in den Götzendienst bei mannichfaltigen häuslichen und geselligen Versuchungen (vgl. 1 Cor. 8. 10.) war für die schwächern Christen immer vorhanden.

Digitized by Google

Zur Einleitung in den zweiten und dritten Brief Johannis.

1.

Diese Briefe rechnet *Eusebius* zu den Antilegomenen. Die kirchliche Meinung schwankt über sie: es wird von ihnen wenig, am meisten noch vom zweiten, Gebrauch gemacht; die syrische Kirche schloss sie von ihrem Kanon aus, und Zweifel an ihrer johanneischen Abfassung dauerten auch dann noch fort, als ihre kirchliche Anerkennung entschieden war. S. Einl. ins N. T. §. 180. Aber nicht irgend eine historische Ueberzeugung von ihrer Unächtheit, sondern theils ihre Kürze, theils und noch mehr ihre didaktische Unwichtigkeit scheint ihre schnellere Verbreitung und ihren allgemeinern Gebrauch im 2. u. 3. Jahrh. aufgehalten zu haben (*Lck.* III. 339.); und es lässt sich aus diesen äussern Gründen wenigstens kein sicherer Schluss gegen die Aechtheit ziehen.

Der Verf. nennt sich ὁ πρεσβύτερος. Diejenigen, welche, einer alten kirchlichen Meinung zufolge, den Presbyter Johannes (*Erasm. Grot. Beck* observatt. crit. exeg. spec. I. *Fritzsche* Bemerkk. üb. d. Br. Joh. in *Henke's* Mus. III, 1. *Credner* u. A.) oder einen andern Presbyter (*Bretschn.*) für den Verf. halten, haben die Unwahrscheinlichkeit gegen sich, dass dieser Amtsname, im gewöhnlichen Sinne genommen, bei seiner Häufigkeit, ohne Hinzufügung des Personnamens, zur Bezeichnung eines Individuums habe dienen können. Eher mochte der Ap. Joh. sich in irgend einem auszeichnenden Sinne so nennen, entweder den *Aeltesten* (Vorsteher) schlechthin, insofern er der Vorsteher des dortigen Gemeindekreises war (vgl. ὁ συμπρεσβύτερος 1 Petr. 5, 1. *Bertholdt* Einl. VI. 3645.), oder nach einem weitern Gebrauche des Wortes, nach welchem man Apostel und Bischöfe Aelteste nannte (*Papias* b. *Euseb.* III, 39. *Iren.* ebendas. V, 20. 24. *Lck.*), oder im eigentlichen Sinne = ὁ γέρων, rücksichtlich seines hohen Alters (*Oecum.*); was freilich alles unsicher und unbefriedigend bleibt. Dass der Verf. dieser Briefe seine Persönlichkeit schärfer als der des ersten Br. hervortreten lässt, und häufig in der 1. Pers. sing. spricht (*Credn.* S. 693.), kann bei der verschiedenen Natur derselben nicht sehr auffallen. Die Behauptung (*Bck. Fr.*), dass die Schreibart von der des ersten Br. und des Ev. verschieden und aus johanneischen und paulinischen Bestandtheilen zusammengewebt sei, ist nur insoweit richtig, dass bei überwiegendem johann. Sprachcharakter einzelne Wörter und Phrasen eigenthümlich und paulinisch sind (*Lck.*), und Manches (2 Joh. 5—7. 3 Joh. 11 f.) fast wie nachgeahmt aussieht.

Digitized by Google

Die Vorschrift 2 Joh. 10 f. fällt den Gegnern der Aechtheit als dem milden Geiste des Joh. unangemessen auf, aber sie würde auch bei einem andern Verf. in Vergleich mit V. 5. auffallen. Ausserdem vgl. d. Anm. Endlich ist die Widersetzlichkeit des Diotrephes 3 Joh. 9. gegen die apostolische Autorität des Joh. nicht undenkbar, hingegen nur diesem die Ueberlegenheit, mit welcher er drohet V. 10., ganz angemessen. Nach *Lck.*, welcher das Zweifelhafte dieser Briefe anerkennt, sind sie in jedem Fall ächte Producte entweder des Ap. oder des Presbyters Johannes. Aber Letzterer müsste die Schreibart und Denkweise des Erstern sklavisch nachgeahmt haben (?).

2.

Der 2. Br. ist einer *ἐκλεκτὴ κυρία* zugeschrieben. Der Meinung, dass damit eine einzelne christliche Gemeinde bezeichnet sei (Schol. b. Matth. p. 152. *Cassiod. Whist. Hamm. Augusti*), ist die Art, wie ihre und ihrer Schwester Kinder erwähnt sind (V. 1. 4. 13.), günstig; aber sie ist wie die ähnliche, dass es die ganze christliche Kirche sei (*Hieron.* ep. [91.] 123. ad Ageruchiam), sprachwidrig. Es ist eine christliche Frau gemeint, und zwar ist nicht *ἐκλεκτή* (*Grot. Wetst.*), sondern *κυρία* ihr Name (*ὑπόθεσ.* b. Matth. p. 105. Synops. script. s. *Heum. Beng. Carpz. Lck.*), und jenes Beiwort heisst: (von Gott) *erwählt* = *ἁγία*. *ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ* steht nachlässig für *Κυρίᾳ τῇ ἐκλ.*, vgl. 3 Joh. 1. *Γαΐῳ τῷ ἀγαπητῷ*; ähnl. *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις* 1 Petr. 1, 1. Ueber die Hypothese *Knauer's* in Stud. u. Kr. 1833. II. 452 ff., die *Κυρία* sei Maria, die Mutter J., s. *Lck.* S. 352. — Von den Verhältnissen der Frau wissen wir nichts: viell. war sie Diaconissin ihrer Gemeinde.

Der dritte Brief ist an einen gewissen *Cajus* geschrieben, welcher schwerlich für dieselbe Person mit Cajus aus Corinth Röm. 16, 23. 1 Cor. 1, 15., oder Cajus aus Macedonien AG. 19, 29., eher mit Cajus aus Derbe AG. 20, 4. zu halten ist. Nach *Mill* Prolegg. §. 152. ist es der nach Constitutt. apost. VII, 46. vom Ap. Joh. zu Pergamus eingesetzte Bischof Cajus. Er war ein angesehener Mann, viell. Kirchenbeamter, in einer andern Gemeinde als der der Kyria, weil beide Briefe in keiner Beziehung zu einander stehen.

3.

Beide Briefe haben besondere Veranlassungen und Zwecke, und stehen in keiner Beziehung auf den 1. Br. und das Ev. (*Kleuker* Urspr. u. Zweck d. apost. Br.). Der Zweck des *zweiten Briefes* ist die Kyria in der christlichen Wahrheit und Liebe zu befestigen und vor denselben Irrlehrern, die im 1. Br. vorkommen, zu warnen. Inhalt: Nach dem Grusse, in welchem schon eine Belobung, V. 1—3., freut sich der Briefst. des christlichen Wandels einiger Kinder der Kyria, V. 4., ermahnt sie zur christlichen Liebe, V. 5 f., und warnt sie vor Irrlehrern, die er nicht einmal ins Haus auf-

Digitized by Google

genommen wissen will, V. 7—11. Zuletzt Ankündigung eines Besuchs und ein Gruss, V. 12. 13.

Der *dritte Brief* nimmt nach einem Grusse V. 1. und einem heilwünschenden und belobenden Eingange, V. 2—4., die gerühmte Gastfreundschaft des Cajus für reisende Christen in Anspruch, V. 5—8., äussert sich dagegen unwillig über die Widersetzlichkeit eines gewissen Diotrephes, V. 9—11., und empfiehlt den Demetrius, viell. den Ueberbringer des Briefs, V. 12. Der Schluss V. 13—15. dem des zweiten Briefes ähnlich.

Als Ort der Abfassung ist mit Wahrscheinlichkeit Ephesus, und die Gemeinden, wohin die Briefe gerichtet sind, im Umkreise dieser Stadt zu denken. Die Briefe sind beide vor einer beabsichtigten Reise des Apostels, wahrscheinlich derselben, und wegen der Aehnlichkeit von 2 Joh. 7. mit 1 Joh. 2, 18 ff., wahrscheinlich nach dem ersten Briefe geschrieben.

Digitized by Google

Zweiter Brief.

V. 1—3. *Gruss.* — V. 1. *τοῖς τέκνοις αὐτῆς οὓς*] wegen des Masc. im Relat. sind *Söhne* darunter zu denken, vgl. V. 4. *ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ*] ist (etwas anders als 1 Joh. 3, 18.) von *der in der christlichen Wahrheit gegründeten Liebe* zu verstehen. Es fehlt der nachher folg. Art. wie V. 3. 4. Die WW. *καὶ οὐκ ἐγὼ — ἀλήθειαν* sind nicht in Parenthese zu stellen, weil sich V. 2. unmittelbar daran schliesst. *πάντες — ἀλήθειαν*] *alle, welche die Wahrheit erkannt haben*, Beschreibung aller wahren Christen; das *οἱ πάντες* ist auf die Nähe des Briefst. zu beschränken. — V. 2. *διὰ — ἡμῖν*] Grund der Liebe: „Ich und alle Freunde der Wahrheit lieben euch wegen der Wahrheit, die in uns wohnt.“ *καὶ — αἰῶνα*] *und sie wird auch ewig bei uns bleiben*, nachdrücklicher als wenn das Relat. stände, *Win.* §. 64. III. 1. — V. 3. Der apostol. Segenswunsch dem in den paulin. Pastoralbriefen ähnlich, nur dass dort *ἔσται μεθ' ὑμῶν* fehlt. *χυρίου*] unjohann., fehlt im *Lachm.* T. *ἐν ἀληθείᾳ κ. ἀγάπῃ*] *in* (der) *Wahrheit und Liebe*, bezeichnet dasjenige, worin sich Gnade, Erbarmen und Heil darstellen sollen (*Lck.*).

V. 4. *Der Briefst. bezeugt seine Freude über den christlichen Wandel einiger von K.'s Kindern.* *ὅτι — ἀληθείᾳ*] *dass ich von deinen Kindern* einige *gefunden habe als wandelnd in Wahrheit.* Die Frau muss also viele Kinder gehabt haben, von denen nur einige ächte Christen waren; und der Briefst. muss sie anderswo als bei der Mutter kennen gelernt haben. *καθὼς — ἐλάβομεν*] *gemäss dem Gebote, das wir empfangen haben*, ist noch nicht gerade von dem bestimmten Gebote der Liebe zu verstehen (*Lck.*), von welchem erst V. 5. die Rede ist, dann aber V. 6. auf die andern göttlichen Gebote zurückgegangen wird.

V. 5 f. *Ermahnung zur christlichen Liebe.* *καὶ νῦν*] *und nun* bezeichnet theils den Gegensatz zwischen dem vor. *ἐχάρην*, theils knüpft es durch *καί* ans Vorhergeh. an (*Lck.*). Vgl. übr. 1 Joh. 2, 7 f. — V. 6. *ἡ ἀγάπη* ist die christliche Liebe schlechthin, auch die Liebe Gottes und Christi mit einschliessend. Vgl. 1 Joh. 5, 3. Joh. 14, 21. *καθὼς ἠκούσατε κτλ.*] ist Nebenbestimmung der *ἐντολή*. — *ἐν αὐτῇ* ist auf *ἀγάπη* zu beziehen, nicht auf *ἐντολή*. Die Liebe ist somit als eine solche bezeichnet, welche sich in Haltung der Gebote beweist; und dann wieder als eine solche, welche geboten ist; ein Cirkel.

V. 7—11. *Warnung vor Irrlehrern.* — V. 7. *ὅτι*, *denn*, gibt den Grund an, warum es nöthig sei an das alte Gebot zu er-

Digitized by Google

innern. Es ist nicht unmittelbar mit ἐρωτῶ σε zu verbinden (*Lck.*), sondern, da erst im Verfolg der Rede der Gedanke, dass die Liebe sich auf ein *altes* Gebot gründe, eintritt, und dieser auf die, der alten guten Lehre zuwiderlaufende Irrlehre von Christi Person leitet: so ist das ἐρωτῶ σε mit Nachdruck zu wiederholen, oder etwas Aehnliches zu ergänzen. εἰσῆλθον εἰς τ. κόσμον] *Lachm.* nach AB Vulg. a. a. Z. ἐξῆλθον, wie 1 Joh. 4, 1. ἐρχόμενον ἐν σαρκί] fällt auf, indem man wie 1 Joh. 4, 2. ἐληλυθότα erwartet. Man darf keine enall. temp. annehmen (*Beng.*); das Praes. bezeichnet rein den Begriff: J. Chr. als im Fleische kommend, vgl. 1 Cor. 15, 35. οὗτος — ἀντίχριστος] ähnl. wie 1 Joh. 2, 22., nur dass zur Vermittelung der Begriff ὁ πλάνος eingeschoben ist: beides, ὁ πλ. und ὁ ἀντ., ist collective gedacht. — V. 8. βλέπετε ἑαυτούς] vgl. Mark. 13, 9. ἵνα μὴ ἀπολέσωμεν] βλέπειν, *sich vorsehen*, wird sonst mit μή construirt (1 Cor. 16, 10. in der Bedeutung *zusehen* mit ἵνα): daher kann man, wenn ἵνα, das in ein. Codd. und bei *Oecum.* fehlt, ächt ist, dieses nicht als den nächsten Gegenstand der Vorsicht, sondern als deren Zweck ansehen, und um so weniger, wenn die gew. LA. im Folg. Recht hat: „Hütet euch vor ihnen, damit wir nicht verlieren.“ Aber st. ἀπολέσωμεν ἃ εἰργασάμεθα ... ἀπολάβωμεν liest *Lachm.* nach A mehr. Minuscc. Ueberss., auch Vulg., mehr. KVV. ἀπολέσητε ἃ εἰργάσασθε .... ἀπολάβητε. Wäre die gew. LA. mehr beglaubigt (auf welchen Z. beruht sie?), so würde ich sie, in dem Sinne, dass der Ap. von seiner und seiner Mitapostel Arbeit und deren Lohn (Joh. 4, 36.) redete, für ächt und die andere für Correctur halten, indem die LA. des Cod. B ἀπολέσηται (ἀπολέσητε?) ἃ εἰργασάμεθα ... ἀπολάβητε eine Vermischung beider darstellt. Nach der andern LA. ist μισθός (sonst nicht so bei Joh.) der Lohn des ewigen Lebens und ἃ εἰργάσ. der erworbene Besitz der christlichen Wahrheit (Joh. 6, 27.). — V. 9. πᾶς ὁ παραβαίνων] sc. τὴν διδαχήν aus dem Folg., oder absolute; beides hart und unjohann. So auch ἡ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ, *die Lehre Christi* oder *von Christo*. θεόν] sc. τὸν ἀληθινόν, 1 Joh. 5, 20. Vgl. übr. 1 Joh. 2, 23. — V. 10. εἴ τις] Joh. setzt sonst in solchen Fällen ἐάν (*Credn.*). οὐ φέρει] vgl. *Win.* §. 59. 5. S. 454. Die Phrase φέρειν διδαχήν ist unjohann. χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε] wobei vorausgesetzt wird, dass der Gruss kein leeres Wort ist, vgl. Matth. 5, 47. — V. 11. Grund dieses Verbots: Wer mit Aufrichtigkeit ihn begrüsst, ihm Freundschaft bezeugt, der macht sich (durch Beförderung) theilhaft (vgl. 1 Tim. 5, 22.) seiner bösen Werke, seines verwirrenden Lehrbeginnens. Dieses Verbot ist ganz dem Charakter des Joh. angemessen, wie er sich in seinem Betragen gegen Cerinth darstellt (*Iren.* adv. Haer. III, 3.), und findet mit ähnlichen Aeusserungen des Ap. Paul. (Phil. 3, 2. Gal. 1, 8. 1 Cor. 16, 22.) in dem polemischen Eifer und der Nothwehr gegen das, was der Erhaltung der Kirche verderblich schien, seine Rechtfertigung. Wir, bei der sichern Begründung der christlichen Kirche und nach der damals noch nicht wohl möglichen höhern Ansicht, dass der Mensch selbst

Digitized by Google

in seinen Verirrungen noch Mensch und Gegenstand der Achtung und Liebe bleibt, sehen darin Unduldsamkeit.

V. 12. *Ankündigung eines Besuchs.* *οὐκ ἐβουλήθην κτλ.*] sc. *γράψαι*, wie 3 Joh. 13., worin aber die allgemeinere Vorstellung *sagen*, mittheilen, liegt. *ὁ χάρτης*, das ägyptische Papier und zwar wahrsch. das feinere augusteische, welches zu Briefen diente (*Hug* Einl. I. 106.). *τὸ μέλαν atramentum.* *ἀλλὰ ἐλπίζω ἐλθεῖν*] dafür *Lachm.* theils nach A, theils nach AB u. mehr. Minuscc. auch Vulg. *ἐλπίζω γὰρ γενέσθαι.* *Griesb.* u. *Scho.* haben nur *ἐλπίζω γάρ* aufgenommen, da doch das andere fast noch mehr beglaubigt ist. *στόμα πρὸς στόμα*] = פֶּה אֶל־פֶּה 4 Mos. 12, 8. *ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν* (*Lachm.* *ὑμῶν*) *ᾖ πεπληρωμένη*] vgl. 1 Joh. 1, 4.

V. 13. *Gruss* von den Kindern einer christlichen (*ἐκλεκτή*) Schwester oder Mitschwester, welche sich am Orte des Briefst. befanden.

Dritter Brief.

Vgl. *Heumanni* Comment. in Joan. ep. III. in Nova syll. dissertatt. I. 276 sqq.

V. 1. = 2 Joh. 1. — V. 2. entspricht dem dortigen *Segenswunsche*, und macht den Uebergang zu der *Belobung* V. 3 f. *περὶ πάντων*] nicht = *πρὸ πάντων* (*Bez.*), sondern: *in jeder Hinsicht*, jedoch nach dem Gegensatze mit *ἡ ψυχή* auf äusseres Wohlergehen zu beschränken. *εὐοδοῦσθαι*] vgl. Röm. 1, 10. 1 Cor. 16, 2. *ὑγιαίνειν* ist nicht mit *περὶ πάντων* in Verbindung zu setzen, es bezeichnet für sich allein die leibliche Gesundheit. — V. 3. *καὶ — — ἀληθείᾳ*] *und deiner Wahrheit*, deinem Wandeln in der Wahrheit (wie der Zusatz *καθὼς — περιπατεῖς* erklärt), *gutes Zeugniss gaben* (vgl. Joh. 5, 33. Röm. 10, 2.). Die Partice. praes. sind in Zusammenhange mit dem Aor. imperfectisch zu nehmen. — V. 4. *μειζοτέραν*] Diese Form (*Win.* §. 11. 2.) ist unjohann., wie auch *τούτων*, unbestimmter Plur. (wie einen solchen Manche Joh. 15, 17. finden) auf *ἵνα* zu beziehen; vgl. Joh. 15, 13.

V. 5—8. *Lob der von C. geübten Gastfreundschaft gegen fremde Brüder und Erwartung, dass er diese weiter befördern werde.* *πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν κτλ.*] *treu handelst du in allem, was du irgend* u. s. w. *Oecum.* *Lck.* zu bestimmt: *ἄξιον πιστοῦ ἀνδρός*; es ist objectiv zu verstehen von dem, was dem christlichen Vertrauen, der gerechten Erwartung entspricht; vgl. 1 Joh. 1, 9. *καὶ εἰς τοὺς ξένους*] *und zwar.* Die *Lachm.* LA. † *τοῦτο*, obgleich sehr beglaubigt, ist verdächtig ein Glossem zu seyn. —

Digitized by Google

V. 6. *οἵ* trennt aus der generischen Vorstellung der *ξένοι* die concrete Vorstellung Einiger heraus; und wieder Andere sind mit dem *οὓς* bezeichnet, welche eben zu C. reiseten. *οὓς – προπέμψας*] *welche du wohl thun wirst zu geleiten*, eig. wenn du sie geleitet hast, vgl. Mark. 13, 13. *Win.* §. 46. 6. Die LA. des Cod. C: *ποιήσας προπέμψεις* heisst: *welche, nachdem du ihnen wohlgethan, du weiter fördern wirst.* *προπέμπειν, das Geleite geben, weiter fördern* durch Reiseausrüstung, Röm. 15, 24. 1 Cor. 16, 6. 11. Tit. 3, 13. AG. 15, 3. u. ö. *ἀξίως τ. θεοῦ*] wie es Gottes würdig ist, mit aller Sorgfalt und Liebe. — V. 7. *ὑπὲρ γ. τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐξῆλθον*] *denn um des Namens willen* (*αὐτοῦ* lassen *Griesb. Scho. Lachm.* nach AC u. v. Minuscc. weg) *sind sie ausgezogen.* *τὸ ὄνομα*, schlechthin *der Name Christi*, AG. 5, 41. *Ignat.* ep. ad Ephes. c. 3. 7. *ἐξέρχεσθαι* wie Luk. 9, 6. AG. 15, 40. vom Ausziehen als christlicher Missionar. *μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνῶν*] *indem sie nichts* (keine Zahlung, *ὀψώνιον* 2 Cor. 11, 8.) *von den Heiden* (*Lachm.* nach ABC mehr. Minuscc. *ἐθνικῶν*) *nehmen*, vgl. 1 Cor. 9, 18. 2 Cor. 11, 7 f. 12, 16. 1 Thess. 2, 9. Gegen die Constr. u. Erkl.: *sie sind, nichts mitnehmend, von den Heiden ausgegangen*, geflohen (*Bez. Beng. Wlf. Carpz. Mor.*) s. *Lck.* — V. 8. Statt *ἀπολαμβάνειν*, welches nicht in der Bedeutung der gastlichen Aufnahme vorkommt, ist nach ABC u. mehr. Minuscc. mit *Lachm.* *ὑπολαμβάνειν* zu lesen, welches auch in der Bedeutung *unterstützen Strab.* p. 653. vorkommt. *συνεργοὶ γ. τῇ ἀληθείᾳ*] vgl. 2 Cor. 8, 23.: *εἰς ὑμᾶς συνεργός*: Col. 4, 11. *συνεργοὶ εἰς τὴν βασ. τ. θεοῦ.* Das W. *συνεργός* kommt noch öfter bei Paul. vor.

V. 9 — 11. *Klage über die Widersetzlichkeit des Diotrephes in diesem Punkte; Warnung ihm nicht zu folgen.* — V. 9. *ἔγραψα τῇ ἐκκλησίᾳ*] *ich habe der Gemeinde* (deines Ortes) *geschrieben* wegen dieser Sache. *Lachm.* nach AB 2 Minuscc. Copt. Sahid. † *τι*; ein. Minuscc. *ἄν*, wornach Vulg. scripsissem forsitan; 2 Minuscc. *ἄν τι*: letztere beide LAA. geben den nicht unpassenden, aber doch nicht wahrsch. Sinn, dass der Briefst. aus Furcht vor D.'s Widersetzlichkeit das Schreiben unterlassen habe. Die erstere LA. empfiehlt sich nicht sehr, s. *Lck.* *ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν*] *der unter ihnen* (den Mitgliedern der Gemeinde) *will der erste seyn.* Schol. b. Matth.: *ὁ ὑφαρπάζων τὰ πρωτεῖα.* — *οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς*] *nimmt uns* (unsre Erinnerungen) *nicht an*, vgl. J. Sir. 51, 26. *ἐπιδέχ. παιδείαν*; V. 10. *aufnehmen*, 1 Makk. 12, 8., vgl. *Polyb.* VI, 24. 7. XXII, 1. 3. (*Lck.*). — V. 10. *ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ*] *will ich ihm vorhalten* (2 Tim. 2, 14. Tit. 3, 1.) *die Werke, die er thut.* Der Acc. der Person (Joh. 14, 26.) fehlt. *φλυαρῶν ἡμᾶς*] *uns beplaudernd*, verleumdend (*Oecum.* *λοιδορῶν, κακολογῶν*); dieses Verb. nur h. im N. T. und im transitiven Gebrauche einzig. *μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τούτοις*] *nicht sich begnügend bei diesem*; sonst (Luk. 3, 14. 1 Tim. 6, 8.) bloss mit dem Dat. *οὔτε – καί*] vgl. Joh. 4, 11. 5, 37 f. *τοὺς βουλομένους*] sc. *ἐπιδέχεσθαι αὐτούς.* — *καὶ ἐκ τ. ἐκκλ. ἐκβάλλει*]

Digitized by Google

und wirft sie (die sie aufnehmen wollen) *aus der Gemeinde*, excommunicirt sie; *Carpz.*: vertreibt sie die Fremden (?). Das Benehmen und die ganze Stellung des D. hat etwas schwer Begreifliches. — V. 11. Die Warnung geht vom Besondern aus, ist aber ins Allgemeine erweitert. τὸ ἀγαθόν, τὸ κακόν u. s. w. ist nicht johann., auch οὐχ ἑώρακε τ. θεόν, obgleich 1 Joh. 3, 6. ähnl., nicht ganz passend, vgl. 1 Joh. 4, 20., und es hätte οὐκ ἔγνω τ. θεόν heissen müssen (*Lck.*).

V. 12. *Empfehlung des Demetrius*, viell. des Ueberbringers des Briefs. μεμαρτύρηται] Dieses Perf. ist johann., vgl. Joh. 1, 34. 19, 35. 1 Joh. 5, 10. κ. ὑπ' αὐτῆς τ. ἀληθείας] *und von der Wahrheit selbst* (personificirt gedacht). καὶ – δέ] vgl. 1 Joh. 1, 3. καὶ οἴδατε] ABC mehr. Minuscc. Ueberss. οἶδας. Uebr. vgl. Joh. 5, 32. 21, 24.

V. 13—15. *Schluss.* — V. 13 f. = 2 Joh. 12. εἶχον] *ich hätte*, wie ἐβουλόμην AG. 25, 22., vgl. *Win.* §. 42. a. 2. Anm. z. Röm. 9, 3. *Lachm.* liest nach ABC mehr. Minuscc. Ueberss. γράψαι σοι st. γράφειν, und nach B 5. γράφειν σοι st. σοι γράψαι; der letztere Theil der LA. hat offenbar weniger Beglaubigung als der erstere.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 038 351 938

H

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 038 351 938

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 038 351 938

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 038 351 938

Digitized by Google

Digitized by Google